فتاویٰ دار العلوم زکریا

افادات

فتاوی دار العلوم زکریا

جلد اول

کتاب الایمان والعقائــــد • کتاب الحدیث والآثار
کتاب التفسیر والتجوید • کتاب السلوک والطریقة

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتهم
استاذ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبي افریقا

تر اهتمام لاندي

حضرت مولانا شبیر احمد السالوجي مدظله
مهتمم دار العلوم زکریا، لینیشیا جنوبي افریقا

تهذیب وترتیب

حضرت مفتی عبد الباری ومحمد الیاس شیخ

ناشر

مکتبه رشیدیه

ارګ بازار، کندهار-افغانستان

تلیفون: ۰۷۷۲۲۱۰۷۰۹

د کتاب پېژندنه:

د کتاب نوم	**فتاوي دار العلوم زکریا**
تالیف	افادات شیخ الحدیث حضرت مفتي رضاء الحق صاحب
ژباړونکي	مولوي عبد الرحمن المظفر الارغستاني کندهاري
تصحیح	مولوي عبد الرحمن المظفر الارغستاني کندهاري
جلد	اول
کمپوز او ډیزاین	عبد الصمد
د چاپ کال	(۱۴۳۵ هـ ق، ۱۳۹۳ هـ ش)
د خپرونو لړ	(۱۴)
ناشر	مکتبه رشیدیه ارګ بازار، کندهار-افغانستان
ټلیفون شمېره	۰۷۷۲۲۱۰۷۰۹، ۰۷۰۰۳۸۸۶۷۴

Darul Iftaa
DARUL ULOOM
ZAKARIYYA

دار الافتاء
دار العلوم زکریا

دار الافتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام مسنون: طرفین سے خیریت مطلوب ہے، بعدازاں؛ عرض ایں کہ مکتبہ رشیدیہ، (افغانستان، ولایت کندھار) کے مدیر جناب عبدالصمد صاحب نے دارالافتاء دارالعلوم زکریا سے فتاویٰ دارالعلوم زکریا کا فارسی وپشتو میں ترجمہ کرانے اوراس کو طبع کرانے کی فرمائش کی۔

دارالافتاء دارالعلوم زکریا مکتبہ رشیدیہ (ولایت کندھار، افغانستان) کو بلا کسی معاوضہ کے فقط للہ فی اللہ، فتاویٰ دارالعلوم زکریا کا ترجمہ فارسی وپشتو میں کرانے اوراس کو طبع کرانے کی اجازت دیتا ہے۔ نیز فقط فارسی وپشتو میں طبع کرانے کے حقوق مکتبہ رشیدیہ، ولایت کندھار کو حاصل ہوں گے۔ اصل اردو مسودہ کے حقوق بدستور دارالافتاء دارالعلوم زکریا کے لیے محفوظ ہوں گے۔

فقط والسلام۔

کتبہ العبد محمد الیاس شیخ عفی عنہ

مرتب فتاویٰ دارالعلوم زکریا

مؤرخہ: ۷/رجب المرجب ۱۴۴۲ھ

بمطابق: ۱۹/فروری ۲۰۲۱ء

شبیر احمد عفی عنہ

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب دامت برکاتہم

مہتمم دارالعلوم زکریا لینیشیا، جنوبی افریقہ

رضاء الحق عفی عنہ

حضرت مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء وصاحب افادات فتاویٰ دارالعلوم زکریا



دار الإفتاء
دار العلوم زکریا
لینشیا جنوب افریقیا
رقم الهاتف : +27 11 8592694
بريد إلكتروني: duziftaa@gmail.com

P.O. Box 10786, Lenasia, 1820
Gauteng, South Africa
Tel: +27 11 859 1912 / 859 1081 Fax: +27 11 859 2694 / 859 1138
Email: iftaa@duz.co.za - duziftaa@gmail.com Web: www.duz.co.za

د خپرونكي يادابنت

وتولني ته خدمت او د هغې اصلاح يوازې دا نه ده چې د منبر پر سر څوک كښيني او د الله تعالى او رسول الله ﷺ د اوامرو او نواهيو څخه اولسونه خبر كړي، بلكې اسلامي دعوت او دين رسونه يا په بله اصطلاح امر بالمعروف او نهى عن المنكر د مختليفو لارو څخه په ګټه اخيسته او د بېلا بيلو وسايلو په استعمال سره تر سر كېداى سي چې يوه د هغو څخه د ټولني د اصلاح او دين رسوني په منظور ليكنه، تاليف او ژباړه ده، چې په پر مختليفو موضاتو باندي څېړنه او تحقيق وسي او يا هم په اصولي ډول د نورو ژبو څخه علمي اثار وژباړل سي.

څنګه چې اوس لله الحمد په پښتو ژبه كي هم په هر اړخيزه ډول د ليكني، څېړني او ژباړي په ډګر كي ښه خدتونه روان دي، (الله تعالى دي لا نور هم دا خدمتونه كړندي كړي)، نو د دې له پاره چې موږ هم د دې علمي خدمت په قافله كي ملتيا ورسره كړې وي نو مو د اردو ژبي څخه د جنوبي افريقا د دار العلوم زكريا فتاوى چې په پنځه جلده كي وه وژباړي ته ملا وتړل او دا دئ الله تعالى په فضل سره يې ژباړه د (۲) كاله په موده وپاى ته ورسېده، الله تعالى دي، دا ژباړه زموږ له پاره جاريه صدقه او د لوستونكو له پاره ګټوره وګرځوي.

په اخر كي ستاسو درنو لوستونكو څخه هيله كوو كه چيري د كتاب د مطالعي په جريان كي د غلطيو سره مخ سولاست نو د خپل اسلامي مسؤليت له مخي وموږ ته خبر را كړئ ترڅو په نورو چاپونو كي يې اصلاح كړو.

په درنښت
د مكتبې رشيديې اداره.

دار العلوم زكريا ته يوه څغلنده كتنه

۞ په (۱۹۸۱م) كال كي حضرت بركة العصر شيخ الحديث مولانا زكريا نور الله مرقده وجنوبي افريقا ته تشريف راوړ او د ده دعاء د مقبوليت اثر وو چې د ده په نامه د دار العلوم زكريا د بنسټ ډبره كېښېښودل سوه.

۞ او په كال (۱۹۸۳ م) دډسمبر په میاشت كي حضرت قاري عبد الحميد او مولانا شبير احمد او د هغوئ د ملكرو په سرپرستي كي د مدرسې رسمي افتتاح وسوه او تر كال (۱۹۸۵ م) پوري قاري عبد المحيد د مهتمم په حيث پكښي دنده تر سره كړي .

۞ د قاري عبد الحميد وهندوستان ته تر تشريف وړلو وروسته مولانا شبر احمد سالوجي د مدرسې مهتمم او حافظ بشير احمد د مدرسې ناظم مقرر سول، چي تر اوسه د دوى خدمت جريان لري او د هغوى د توجهاتو او هڅو په سبب دار العلوم مخ پر پرمختک گامونه اخلي . فجزا هم الله تعالى أحسن الجزاء.

د دار العلوم زكريا مختلفي شعبي

۞ د قرآن د حفظ شعبه : الحمد لله د اكابرينو استاذانو د دعاوو په بركت سره مخ پر وده او ترقي روانه ده، چي د دې شعبې د استاذانو تعداد ۱۳ او د طالبانو تعداد يې ۲۸۳ تنو ته رسيږي چي په لسو صنفو او درسگاو كي ځاى پر ځاى دي.

۞ درس نظامي : الحمد لله د عاليه علومو طالبان خپله علمي تنده پكښي ماته وي، چي د استاذانو شمېر تعداد يې ۲۱ تنه او طلباء كرام د ۳۹٦ په شاوخواه كي دي چي له هغوى څخه ۲۹۷ تنه د دې هيواد دي او نور د ۵۵ بېلا بيلو هيوادو څخه تقريباً ۳۸۲ تنه طالبان د علم په تحصيل مشغول دي .

۞ د افتاء او استفتا شعبه : د كال (۱۹۸۷ م) څخه د حضرت مفتي رضاء الحق په مسؤليت كي روانه ده، په پيل كي ياد سوي مفتي صاحب په خپله تحريري فتوى وركول چي بيا په كال (۱۹۹۲ م) په مستقل ډول د دار الافتاء نظام شروع سو .

۞ د قرائت او تجويد شعبه : په كال (۱۹۸۸ م) كي د قرائت او تجويد مستقله شعبه شروع سوه

۞ شعبه النادى العربي : په نامه يو ځانگړي شعبه مستقلا شروع سوه چي طالبان په ډېر شوق او ذوق سره په عربي ادب كي تقريراً او تحريراً حصه (برخه) اخلي.

ﷺ د دار العلوم زکریا ځانګړه: د حفظ د منتظمینو لخوا دې مدرسې په لس کېلو مترۍ کې په کال (۲۰۰۰ م) کې د جناب عبد الرحمن په غوښتنه د هغه د مور په تاوده هر کلي سره د هغې پر مځکه یوه کوچنې مدرسه قائمه سوه چې تقریباً ۹٦ طالبان، ۵ استاذان او ۵ درسګاوي لري.

الله تعالی دې ټولو استاذانو، منتظمینو او نورو خادمانو ته د خیر بدله ورکړي همدارنګه دې الله تعالی دار العلوم او نوري اداري تر قیامته پوري په ورځنیو او مابنامنیو هڅو او کوښښو اباد لري او الله تعالی دې په خپل ځانګړي رحمت سره له فتنو څخه محفوظ لري آمین.

الحمد لله د اکابرینو او شیخو العصر په بیا بیا راتللو سره الله تعالی دا باغ زرغون ګرځولي، هغه لکه حضرت مفتي محمود حسن ګنګوهي رحمة الله عليه مفتي دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا قاري صدیق احمد باندوي رحمة الله عليه، حضرت مفتي احمد الرحمن رحمة الله عليه، حضرت مفتي ولي حسن، ډاکټر عبد الرازق، حضرت مولانا محمد یوسف لدهیانوي، حضرت حاجي فاروق، حضرت مولانا عمر پالنپوري، حضرت قاضي مجاهد الاسلام، بهائی پاډیا، حضرت مولانا عمر جي، حضرت مولانا عبد الحفیظ مکی، حضرت مفتي احمد خانپوري، حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر، حضرت مولانا عبد الله کاپودروي، حضرت مولانا ادریس میرټهي، شیخ عبد الفتاح ابو غده رحمة الله عليه، شیخ عبد الرحمن السدیس، شیخ شریم، شیخ صالح بن حمید، شیخ عبد الرحمن حذیفي، شیخ سبیل، شیخ صلاح بدیر، شیخ محمد علي صابوني، مفتي تقی عثماني، مفتي محمد رفیع عثماني، حضرت مفتي عزیز الرحمن، حضرت مولانا ارشد مدنی، حضرت مولانا مرغوب الرحمن، دکتور عبد الله عمر نصیف، حضرت مولانا سید رابع، حضرت مولانا سلیم الله خان، حضرت مولانا سلمان، حضرت حکیم اختر، حضرت مفتي سعید احمد پالنپوري، حضرت مفتي فاروق میرټهی، حضرت مولانا یونس پونا، مولانا ابراهیم ډیولا، شیخ الحدیث مولانا یونس، حضرت مولانا بدیع الزمان، حضرت مولانا سالم، حضرت مولانا انظر شاه کشمیري رحمة الله عليه د حضرت ورور طلحه بن حضرت شیخ الحدیث حضرت مولانا رحمة الله عليه کشمیري، حضرت مولانا ابو القاسم بنارسي.

عاجز بنده محمد الیاس شیخ عفی عنه

رفیق دار الافتاء دار العلوم زکریا، الینیشیا، جنوبي افریقه

مورخه: ۱۰/ رجب سنه ۱۴۲۹هـ مطابق: ۱۴/ جولائی سنه ۲۰۰۸ء

فهرست

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الايمان والعقائد

اول باب

قال الله تعالى:

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤) ﴾.

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوما، فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف. (رواه الترمذي).

د الله رب العزت اړوند

د الله تعالى له نامه سره د تعظيمي لقب حكم

سوال: كله چې د الله تعالى نوم ذكر سي نو له هغه سره تبارک وتعالى ويل يا سبحانه وتعالى ويل يا نور د تعظيم القاب ويل لازم دي او كه مستحب دي؟ بينوا توجروا؟

جواب: د فقهاء كرامو د عبارتونو په رڼا كي دا خبره معلوميږي چي كله د الله تعالى نوم واخيستل سي نو له هغه سره د تعظيم لقب يو ځاى كول د قائل له پاره مستحب دئ او پر سامع واجب دي او دا د تعظيم لقب په كوم خاص لفظ كي حصر نه دي بلكي هر لفظ چي پر تعظيم دلالت كوي هغه د استعمال وړ دئ مثلا سبحانه وتعالى تبارک وتعالى، تعالى، عزوجل، جل جلاله، جل شانه، جل جلاله، وعم نواله وغيره.

وګورئ په فتاوى هنديه كي راځي:

ویستحب أن یقول: قال الله تعالی ولایقول: قال الله بلا تعظیم بلا إرداف وصف صالح للتعظیم .... رجل سمع اسما من اسماء الله تعالی یجب علیه أن یعظمه ویقول: سبحان الله وما أشبه ذلک ولو سمع اسم الله مراراً یجب علیه أن یعظم ویقول: سبحان الله وتبارک الله عند کل سماع. (الفتاوی الهندیة :۵/ ۳۱۵، کتاب الکراهیة).

په محیط برهاني کي راځي:

رجل سمع اسم الله تعالی یجب علیه أن یعظمه ویقول: سبحان الله، أو تبارک الله لأن تعظیم اسم الله واجب في کل زمان. (المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی: ٦/ ٣٨، کتاب الاستحسان والکراهیة، مسائل التسبیح).

په نفع المفتی والسائل کي راځي:

ینبغي أن یعلم أن تعظیم اسم الله تعالی وتبعیده من النجاسات من الأمور الواجبات،.... ولهذا یجب علی من یسمع اسم الله تعالی أن یعظمه، فیقول: سبحان الله ونحوه، کلما سمع اسمه... لأن تعظیمه واجب في کل زمان ومکان، کیف لا وهو العلي، جلیل الشان ... (فتاوی الکنوی المسماة بـ نفع المفتی والسائل، ٤٠٤، ما یتعلق بتعظیم اسم الله وحبیبه وغیره).

وللاستزادة انظر: (الفتاوی البزازیة علی هامش الهندیة: ٦\ ٣٥٤، کتاب الکراهیة، وفتاوی قاضیخان علی هامش الهندیة: ٣/ ٤٢٤، کتاب الکراهیة، و حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ٤/ ٢٢٠، کتاب الحظر والاباحة، وخلاصة الفتاوی: ٤/ ٣٣١، کتاب الکراهیة، وفتاوی النوازل، ص ٢٠٠، کتاب الکراهیة وکتاب الفتاوی ١/ ٣٣، کتاب الایمان).

ليکن په دې هکله دفقهاوو دا قول چي پر اورېدونکی د تعظیم لقب ويل واجب دي ځای دا شکال دي شيخ ابو سعيد محمد بن مصطفى المغنى الخادمي په البريقة المحمودية في شرح الطريقة المحمدية والشرعية النبوية، كي ځرګنده کړي ده چي د وجوب په قول کي اشكال سته.

وګورئ مفتي خادمي تر افات اللسان لاندي ليکي:

وترک تعظیم اسم الله تعالى بمثل سبحان أو تبارك الله ونحوهما يدل على التعظيم نحو جل وعز عند سماعه فإنه واجب كلما سمع اسماً من اسماء الله تعالى بالاتفاق .... فما ذكره المصنف من الوجوب مشكل ... (البريقة المحمودية: ٥\٢٨٤).

د وجوب په قول کي د اشكال څو وجوهات کېدای سي:

١ _ د تعظيمي لقب پر پرېښودلو په نصوصو کي چيري وعيد راغلي نه دي او په داسي امورو کي د وعيد راتلل د وجوب علامه وي لکه چي د رسول الله ﷺ د قدر مند نامه په اورېدو کي پر درود نه وه يونکي سخت وعيد راغلی دئ.

عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: احضروا المنبر فحضرنا، فلما ارتقى درجة قال: آمين فلما ارتقى الدرجة الثانية قال: آمين، فلما ارتقى الدرجة الثالثة قال: آمين، فلما نزل قلنا: يا رسول الله لقد سمعنا منك اليوم شيئا ما كنا نسمعه، قال: إن جبريل عليه الصلاة و السلام عرض لي، فقال ... فلما رقيت الثانية، قال: بعدا لمن ذكرت عنده فلم يصلي عليك، قلت آمين، ... (أخرجه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي: ٤/ ١٨٦/ ٧٢٥٦، كتاب البر و الصلة، دار ابن حزم).

وفي رواية: فلم يصل عليك فأبعده الله، (رواه ابن حبان فی صحيحه عن أبی هريرة: ٣/ ٧٧/ ٩٠٤).

وفي رواية: رغم أنف رجل، (رواه الترمذي عن ابي هريرة، وقال: حديث حسن رقم ٣٥٤٥، والبوصيري فی الزوائد: ٦/ ٤٩٥/ ٦٢٧٦، كتاب الادب، وابن حبان فی صحيحه: ٣/ ٧٨/ ٩٠٥).

وفي رواية : شقي عبد ذكرت فلم يصل عليك . (اخرجه البخاري في الادب المفرد من حديث جابر بن عبد الله، رقم ٦٤٤).

وفي رواية : البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي. (رواه الترمذي عن علي بن ابي طالب وقال حديث حسن صحيح، رقم ٢٤٧٦ ، والبوصيري في الزوائد عن الحسين بن علي: ٦/ ٤٩٨/ ٦٢٨١، والحاكم وقال: صحيح الاسناد، رقم ٢٠١٥، وابن حبان في صحيحه :٣/ ٧٨/ ٩٠٦، المكتبة الاثرية) .

وفي رواية : الجفاء أن اذكر عند الرجل فلا يصل علي . (اخرجه عبد الرزاق في المصنف عن محمد بن علي، رقم ٣١٢١).

علامه ابن نجيم مصري رحمة الله عليه فرمايي:

فالأولى قول الطحاوي للأحاديث الواردة فيها من الدعاءبالرغم والإبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه إذا ذكر عنده فإن الوعيد في مثل هذه الأمور على الترك من علامات الوجوب. (البحر الرائق:١/ ٣٢٨، باب صفة الصلاة، كوئته).

۲ _ په نصوصو کي چي کله د الله تعالی د نامه تعظیم مقصود وي نو هلته صریح حکم د تعظیم د کیفیت په هکله هم موجود وي خو د الله تعالی د نامه داوریدو وروسته د تعظیم د کیفیت په هکله کوم صریح حکم موجود نه دئ، مثلاً د داسي گوتمی سره بیت الخلاء ته ننوتل چي پر هغه د الله تعالی نوم لیکلي وي د ادب خلاف دي ځکه په احادیثو کي راځي چي رسول الله ﷺ به گوتمی کښل چي په هغه کي زموږ له پاره صریح حکم موجود دئ .

په ابو داؤد شریف کي راځي :

عن أنس قال كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه.(رواه ابو داؤد: ١/ ٤ كتاب الطهارة باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل في الخلاء).

دوهم مثال دا دئ چي د قسم اخیستلو پر موقع باید د الله تعالی د نامه احترام وساتل سي همدا لامل دئ چي په نصوصو کي د قسم د پوره کولو څرګند حکم موږ ته راکول سوی دئ چي د الله تعالی د نامه بې عزتي را نسي. وګوری(معارف القرآن:۳/ ۱۰، سورة مائدة او سورة بقرة :۱/ ٥٤٤).

۳ _ که چیری د تعظیمی لقب ویل واجب وای نو په امت کي به دا طریقه رانقل سوی وای خو د قرن اول څخه تر نه پوري تعامل او رواج د دې پر خلاف دئ هو د رسول الله ﷺ د نامه سره د درود ویلو تعامل او رواج سته خو د الله تعالی د نامه سره اکثره خلک د تعظیمی لقب د ویلو اهتمام نه کوي او دا د نه وجوب علامه ده نو ځکه یوازي مستحب به وي او کوم وخت چي تعامل د نصوصو خلاف نه وي هغه حجت دئ .

وګورئ علامه شامي رحمة الله علیه فرمایي:

فهذا کله صریح فیما قلنا من العمل بالعرف مالم یخالف الشریعة کا لمکس والربا ونحو ذالک (شرح عقود رسم المفتی ص ۳۹).

د یادو درو وجوهاتو له امله به د الله تعالی له نامه سره تعظیمی لقب یو ځای کول یا ویل به مستحب وي او د استحباب قول ارفق او اسهل للناس دئ البته فقهاوو د قائل او سامع تر منځ ولي فرق بیان کړی دئ چي د قائل له پاره مستحب او پر سامع واجب دي په ظاهره داسي معلومیږي چي قائل چي کله الله تعالی فرمان او یا حکم بیانوي نو په هغه کي په خپله تعظیم راځي مثلاً الله تعالی موږ ته د لمانځه حکم کړی دئ یا د شرابو څخه یې منع کړې یو نو په دغه کي دا خبره په خپله راغله چي الله تعالی په نیکی سره حکم کونکی او له بدي څخه منع کونکی دئ او دا تعظیمی صفات دي او سامع خو یوازي نوم واوریده ځکه نو پر سامع تعظمی لقب ویل زیات ضروري دي. والله ﷻ اعلم.

د الله صاحب د ویلو حکم

سوال: د الله سبحانه وتعالی له پاره د صاحب لفظ استعمالیدای سي او که نه؟ همدارنګه د حضرت د لفظ استعمال څنګه دئ؟

جواب: د الله رب العزت له پاره د کومو الفاظو استعمال درست دئ او د کومو الفاظو استعمال درست نه دي د هغه مدار پر عرف دئ او دا الفاظ څنګه چي زموږ په عرف کي د الله له پاره مستعمل نه دي ځکه نو باید ورڅخه ځان وساتل سي.

حضرت مولانا یوسف لدهیانوي لیکي:

په پخوا زمانو کي به یې په اردو کي داسي ویل چي الله صاحب فرمایي مګر په اوسنی اردو کي دا استعمال پرېښودل سوی دئ ګویا که په پخوا زمانه کي دا د تعظیم لفظ ګڼل کېده مګر په اوس زمانه کي یې دومره تعظیم نه سته چي هغه د الله تعالی له پاره او یا د انبیاء کرامو او صحابه وو او تابعینو له پاره استعمال سي (آپ کي مسائل اوران کا حل ۸/ ۳٤۳).

لکه څنګه چي د حضور ﷺ له پاره د (حضرت مولانا) لفظ نه استعمالوي که څه هم د لغت په اعتبار یې په معنی کي کومه خرابي نه سته همدارنګه باید د صاحب لفظ د الله تعالی له پاره استعمال نه سي، د الله تعالی له پاره د سبحانه وتعالی الفاظ استعمالول ښه دي، بې شکه پخوا به الله صاحب استعمالیدئ خو بیا پرېښودل سو دغه رنګه د تعظیمي الفاظو استعمال پر عرف بنا دي مثلاً په عرف کي برخوردار د زوی له پاره استعمالیږي حال دا چي د برخوردار معنی ده فائده اخیستونکی دغه رنګه په عرف کي د سرپرست لفظ د نګران له پاره استعمالیږي او دا ښه ګڼل کیږي حال دا چي په لغوی اعتبار د هغه معنی ده چي د سر عبادت یې کیږي نو څنګه چي پر عرف کي الله صاحب نه استعمالیږي نو اوس یې استعمال په کار نه دئ.

حاصل دا چي لکه څنګه چي د نبي ﷺ له پاره منقول تعظیمي الفاظ استعمالول په کار دي دارنګه باید د الله تعالی له پاره همداسي الفاظ ستعمال سي چي د سلفو څخه نقل سوی وي، یا مشهور وي د زیات تفصیل له پاره وګورئ (فتاوی محمودیه: ۱/ ۲٦۷ بحواله الیواقیت للشیخ عبد الوهاب الشعرانی: ص ۷۸، امداد الفتاوی: ٤/ ۵۱۳ مسائل شتی) والله ﷻ اعلم.

ایا الله تعالی په اسمانونو کي دئ؟

سوال: حضور ﷺ د مینځي ښځه دالله تعالی په باره کي پوښتنه وکړه نو هغې داسمان طرفته اشاره وکړه نو معلومه سوه چي الله تعالی په آسمان کي دئ آیا دغه استدلال درست دئ؟

جواب: له بعضی روایاتو ښځه معلومیږي چي حضور ﷺ له مینځي ښځه سوال کړی وو این الله چي الله چیري دئ په دغه حدیث کي حضور ﷺ داین لفظ استعمال کړی وو او دا هم باید معلومه سي چي داین لفظ په څو معناګانو کي استعمالیږي:

۱ _ دخپلي دضعي په اعتبار دا دیو شی او یا یو کس دځای او مکان په باره کي دسوال له پاره راځي.

۲ _ لیکن کله دنورو معناګانو له پاره هم استعمالیږي مثلاً یو څوک دچا ښځه پوښتنه وکړي این منزلة فلان منک ددې سوال ښځه یې مطلب داوي چي سائل دهغه کس مرتبه معلومول غواړي دغه رنګه ویل کیږي این فلان من الامیر یعنی فلاني دامیر په اند کومه رتبه لري، دغه رنګه کله داین لفظ د خلکو دمرتبه او درجو دفرق پېژندلو له پاره استعمالیږي مثلاً ویل کیږي این فلان من فلان چي کله نبي کریم ﷺ دمینځي ښځه سوال وکړ چي این الله نو ګویا که ده داوپوښتل چي ستا په اند یعنی ستا په زړه کي دالله تعالی قدر او مرتبه څومره ده نو هغې مینځي داسمان لوري ته اشاره وکړه یعنی ډېر لوړ دئ علماوو لیکلي دي چي مینځه ګونګي وه او خبري یې کولای نه سوی ځکه یې نو په لاس اشاره وکړه یعنی ډېر لوړ دئ لکه ښځګه چي په عرف کي څوک لوړ شان او مرتبه ښودل غواړي نو وایي چي فلان فی السماء یعنی فلانی خو په اسمانو کي دئ یعنی ډېره لوړه مرتبه یې ده (په عرف کي هیڅوک له دې ښځه دا نه فهموي چي هغه په اسمانو کي ناست دئ).

وګورئ ابن نورک اصبهاني (م ۴۰۶) په مشکل الحدیث کي فرمایي:

فإن ظاهر اللغة تدل من لفظ أين أنها موضوعة للسؤال عن المكان ... وهذا هو أصل هذه الكلمة غير أنهم قد استعملوها عن مكان المسئول عنه في غير هذا المعنى توسعاً أيضاً تشبيهاً بما وضع له وذلک أنهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه: أين منزلة فلان

سنک وأين فلان من الأمير واستعملوه في استعلام الفرق بين الرتبتين بأن يقولوا: أين فلان من فلان. وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاور فى البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة. وكذلك يقولون: لفلان عند فلان مكان ومنزلة و مكان فكان في قلب فلان حسن ويريدون بذلك المرتبة والدرجة فى التقريب والتبعيد والإكرام والإهانة، فإذا كان ذلك مشهوراً فى اللغة احتمل أن يقال إن معنیٰ قوله ﷺ " أين الله " استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه فى السماء عندها على قول القائل إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة: " فلان فى السماء " أى هو رفيع الشان عظيم المقدار، كذلک قولها فى السماء على طريق الإشارة إليها تنبيهاً على محله في قلبها ومعرفتها به وإنما أشارت إلى السماء لأنها كانت خرساء فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلک لم يجز أن يحمل على غيره ممايقتضى الحد والتشبيه والتمكين فى المكان والتكييف. (مشكل الحديث: ۱/ ۴۷، ذكر خبر واحد مما يقتضى التأويل ويوهم ظاهره التشبيه: ط دائرة المعارف العثمانية).

خلاصه دا چي په دغه حديث کي لفظ داين په خپله حقيقى معنىٰ کي نه دئ مستعمل سوى بلکي دلته دوهمه معنىٰ مراد ده همدارنګه په حديث کي راځي چي:

كلموا الناس على قدر عقولهم رواه الديلمى بسند ضعيف عن ابن عباس بلفظ امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم كذا فى كشف الخفاء: ۱/ ۲۲۵، والفردوس بمأثور الخطاب: ۱/ ۳۹۸/ ۱۶۱۱، والمقاصد الحسنة ص، ۱۶۴ رقم ۱۸۰.

او دا مينځه وه نو له هغې ځخه يې اسانه سوال کاوه دغه رنګه چي د الله تعالى په باره کي د کومو اعضاؤ، يادونه سوي ده هغه د سلفو او خلفو تولو په اند پر تاويل حمل دئ ځکه پر ظاهريې حمل کول

د قطعي نصوصو او عقل څخه خلاف دي ﴿ لیس کمثله شی ﴾ قطعی نص دي ﴿ أفمن یخلق کمن لا یخلق ﴾ قطعی نص دي د دواړو مطلب دا دئ چي الله تعالی د مخلوق په شان نه دئ لیکن د سلفو او خلفو د تاویل تر منځ فرق دا دئ چي سلفو په اجمالي تاویل کاوه یعنی لیس له وجه کوجهنا وید کیدنا ونزول کنزولنا او دا هم تاویل دئ یعنی صرف اللفظ من الظاهر الی خلاف الظاهر خو څنګه چي د خلفو په زمانه کي فتني زیاتي سوی او په اجمالي تاویل سره کار نه کیدئ لهذا خلفو تفصیلي تاویل غوره کړ مثلاً د این الله مطلب دئ د الله تعالی مرتبه خومره لوړه ده او د ید الله څخه د الله تعالی قدرت مراد دئ که چیري له ید څخه ظاهري ید مرداسي نو کله به د الله تعالی یو ید مني ﴿ ید الله فوق أیدیهم ﴾ او کله به دوه مني ﴿ لما خلقت بیدي ﴾ او کله به زیات مني ﴿ مما عملت ایدینا أنعاما فهم لها مالکون ﴾ که څوک دا سوال وکړي چي د متشابهاتو تاویل باید ونه سي ﴿ وما یعلم تأویله إلا الله ﴾ باندي وقف لازم دئ نو بیا سلف او خلف ولي تاویل کوي دا خو د نص څخه خلاف دئ د دې جواب دا دئ چي د تاویل معنیٰ دا ده چي د یوه شی قطعی مراد پیدا کول او بیانول او خلف چي کومه معنیٰ بیانوي هغه ته د الله تعالی قطعي مراد نه ویل کیږي.

همدارنګه ابن فورک اصبهاني په مشکل الحدیث کي فرمایي:

ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: إن الله فی السماء ویرید بذلک أنه فوقها من طریق الصفة الجهة علی نحو قوله سبحانه: ﴿ أمنتم من فی السماء ﴾ لم ینکر ذلک. (مشکل الحدیث: ١/ ٤٨).

همدارنګه دا حدیث په مختلفو طریقو مروي دئ په بعضو کي این الله دئ او په بعضو کي من ربک او په اکثرو کي اتشهدین راغلی دئ او د اتشهدین لفظ د سند په لحاظ زیات صحیح دئ.

وګورئ شیخ حسن بن علي سقاف فرمایي:

وقد روى حديث الجارية عطاء - وهو الذي روي عنه حديث معاوية بن الحكم السلمي بلفظ " أين الله " أيضاً بسند صحيح أصح من السند الذي وردت فيه لفظة " أين الله " بلفظ أتشهدين أن لا إله إلا الله .... وذلک فی " مصنف الحافظ عبد الرزاق " (۹/ ۱۷۵) ... ورواية عطاء هذه الصحيحة بلفظ "! أتشهدين... " تؤكد اضطراب حديث الجارية من جهة بل تؤكد بطلان الرواية التي فيها لفظ أين الله وشذوذها، وترجيح رواية " أتشهدين أن لا إله إلا الله... " من جهة أخرى!! وهذا هو الأمر الذي سينتهي إليه كل باحث منصف محقق في هذه الرسالة.

وإليكم رواية الحافظ عبد الرزاق هذه بإسنادها ومتنها:

روى الحافظ عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء: أن رجلاً كانت له جارية في غنم ترعاها، كانت شاة صفين يعني غريزة في غنمه تلک، فأراد أن يعطيها نبي الله ﷺ، فجاء السبع فانتزع ضرعها فغضب الرجل فصک وجه جاريته، فجاء نبي الله ﷺ فذکر ذالک له، وذکر أنها كانت عليه رقبة مؤمنة وافية، قد هم أن يجعلها إياها حين صكها، فقال لها النبي ﷺ: ايتني بها، فسألها النبي ﷺ: " أتشهدين أن لا إله إلا الله " قالت: نعم، وأن محمداً عبد الله ورسوله؟ قالت: نعم، وأن الموت والبعث حق؟ قالت: نعم " وأن الجنة والنار حق؟ " قالت: نعم، فلما فرغ قال: اعتق أو أمسک، وهذا سند صحيح عال إلى عطاء راوى الحديث عن معاوية بن الحكم كما ترى ...

وجاءت رواية " أتشهدين... "من طريق آخر صحيح أيضاً، روى مالک فی المؤطا (ص ۷۷۷) بسند عال جداً عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء، فقال: يا رسول الله إن علي رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها

مؤمنة اعتقها، فقال لها رسول الله ﷺ: " أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ " قالت : نعم، ... الخ، ورواه الإمام عبد الرزاق في المصنف (۹/ ۱۷۵) قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن عبيد الله عن رجل من الأنصار به ومن طريقه رواه الإمام أحمد في المسند (۳/ ٤٥١-٤٥٢) كما رواه غيرهم ايضاً.

أما عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فهو أحد الفقهاء السبعة المشهورين من رجال الستة أيضاً إمام ثقة، قال الحافظ في التقريب عنه: " ثقة فقيه ثبت " ولا يعرف بتدليس، وعنعنته محمولة على السماع وقد قال: عن رجل من الأنصار.

قال ابن كثير في تفسير (۱/ ٥٤٧) إسناده صحيح وجهالة الصحابي لا تضره، وقال ابن عبد البر في " التمهيد " (۰/ ۱۱٤): ظاهره الإرسال لكنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة وقال الهيثمي في " المجمع " (۱/ ۲۳): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح .

(مجموع رسائل السقاف: ۱/ ۳۵۰- ۳۵۱).

شیخ حسن بن علي السقاف په مجموع رسائل السقاف کي یوه مستقله رساله د تنقیح الفهوم العالیه بما ثبت ومالم یثبت فی حدیث الجاریه لیکلي ده هلته دد غه روایت تفصیلات سته او په خلاصه توگه یې دا فرمایلي دي چي داتشهدین ان لا اله الا الله لفظ سندا قوی او اصح دئ همدارنگه شواهد یې هم سته نو همدغه صحیح او معتمد دئ .

ولا ستزادة انظر (مجموع رسائل السقاف :۱/ ۳٤۱- ۳٦٤ دار الرازی) والله اعلم .

د مولانا لفظ د غیر الله له پاره د استعمال حکم

سوال: د مولانا لفظ د غیر الله له پاره استعمال روا دئ او که نه؟

جواب: د مولانا د لفظ استعمالول د غیر الله له پاره جائز دئ په قرآن او حدیث کي د غیر الله له پاره استعمال سوی دئ او د هغه مختلفي معناگاني دي نو د مختلفو معناگانو په لحاظ سره جائز دئ.

دلته درې شیان پېژندل ضروري دي:

۱_ دمولی مختلفي معناګاني.

۲_ دغیر الله له پاره یې داستعمال حکم.

۳_ په خیر القرون کي دغیر الله له پاره استعمال سوی دئ او که نه؟

دمولی مختلفي معناګاني ابن الاثیر رحمه الله په النهایه کي فرمایي:

المولی وهو اسم یقع علی جماعة کثیرة:

فهو: الرب، والمالک، والسید، والمنعم، والمعتق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحلیف، والعقید، والصهر، والعبد، والمعتق، والمنعم علیه، وأکثرها قد جاءت فی الاحادیث فیضاف کل واحد الی مایقتضیه الحدیث الوارد فیه. (النهایة فی غریب الاثر: ۵/ ۲۲۸. ولسان العرب: ۱۵/ ۴۰۸).

۲_ دغیر الله له پاره یې داستعمال حکم د قرآن او احادیثو په رڼا کي معلومیږي چي دمولانا لفظ د غیر الله له پاره استعمالول روا او درست دي.

۳_ په خیر القرون کي دغیر الله له پاره دمولانا دلفظ استعمال ثابت دئ.

وګورئ په قرآن کریم کي دي:

﴿ وإني خفت الموالي من ورائي﴾. (سورة مریم).

قال العلامة الآلوسی: الموالي: هم عصبة الرجل علی ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما. ومجاهد، وعن الأصم: أنهم بنو العم وهم الذین یلونه فی النسب، وقیل: من یلی أمره من ذوی قرابته مطلقاً (روح المعاني: ۱۶/ ۶۱).

روی البخاري فی "صحیحه" (۱/ ۳۷۲): عن البراء رضي الله عنه قال: **اعتمر النبي ﷺ في ذی القعدة... وقال لزید: "أنت أخونا ومولانا".**

روى الترمذي في "سننه" (٢/ ٢١٢) وحسنه: عن أبي سريحة أو زيدبن أرقم "شک شعبة" عن النبي ﷺ قال: " من كنت مولاه فعلي مولاه ".

روى أبن أبي شيبة في " مصنفه " (١٧/ ٩٨/ ٣٢٧٣٥) : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنا بالجحفة بغدير خم إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فأخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: " من كنت مولاه فعلي مولاه " قال الشيخ محمد عوامة في " تعليقاته " : إسناده حسن.

وأيضاً روى ابن أبي شيبة (١٧/ ٩٩/ ٣٢٧٣٦) عن رياح بن الحارث قال: بينا علي رضي الله عنه جالساً في الرحبة إذ جاء رجل عليه أثر السفر، فقال: السلام عليک يا مولاي، فقال : من هذا؟ فقالوا: هذا أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كنت الخ.

قال الشافعی: يعني بذلک ولاء الإسلام، كقوله تعالی: ﴿ ذلک بإن الله مولی الذين آمنوا وأن الكافرين لامولی لهم﴾ وقول عمر رضي الله عنه لعلي رضي الله عنه : " أصبحت مولی كل مؤمن " أی ولی كل مؤمن. (الاعتقاد للبيهقی، ص ٣٧١، رقم ٣٣٣).

روی الطبرانی فی " الكبير " (٤/ ١٤٠/ ٣٩٢٧): عن ابی ايوب رضي الله عنه عن النبی ﷺ قال: " مزينه وجهينه واشجع واسلم وغفار ومن كان من كعب موالی دون الناس والله ورسوله مولاهم.

وفی "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢١/ ٣٥): قوله: موالي دون الناس ". يعني أنا الذي أنصرهم، وأقول أمورهم كلها، فلا ينبغي لهم أن يلجؤوا بشيء من أمورهم إلی أحد غيري من الناس.

وقال عمر رضي الله عنه لعلي رضي الله عنه أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة . رواه أحمد .

(مشكوة:٢/ ٥٦٥).

وللاستزادة انظر : (النهاية في غريب الحديث: ٥/ ٢٢٧-٢٣٠، والخلاصة فی شرح حديث الولی، ص ٣، المبحث الاول فی معنی الولاية، والمرقاة: ١١/ ٣٤٩). والله تعالیٰ اعلم



قال الله تعالی

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾

وقال تعالی

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم﴾

دوهم باب

د انحضرت ﷺ د سیرت طیبه مبارکه سره د اړوندو احکامو بیان

فانـــت رسول الله أعظــم كائن ۞ وأنت لكل الخلق بالحق مرسل

عليک مدار الـــخلق إذ أنت قطبه ۞ و أنت منار الـــحق تعلو وتعدل

فؤادک بـــيت الله دار علومـــه ۞ وباب علـــيه منه للحق يدخل

ينابيع علـــم الله منه تفـــجرت ۞ ففي كل حـــي منه لله منـــهل

منحت بفيض الفضل كل مفضل ۞ فكل لـــــه فضل به منک يفضل

نظمت نثار الأنبياء فتا جهـــم ۞ لديک بأنـــواع الكمال مكمل

فيا مدة الإمداد نقطة خطـــه ۞ ويا ذروة الإطلاق إذ يتسلـــسل

محال يحول القلب عنک وإنني ۞ وحقک لا أسلو ولا أتـــحول

عليک صلاة الله مـــنه تواصلت ۞ صلاة اتصال عنک لا تتـــنصل

د انحضرت ﷺ د سیرت او حالاتو بیان د معراج پر موقع عرش ته تلل ثابت نه دي

سوال: د معراج پر موقع حضور ﷺ عرش ته تللی دئ او که نه؟

الجواب: د معراج پر موقع د حضور ﷺ عرش ته تلل ثابت نه دي احادیث او تفاسیر پر دغه خبره شاهدي ورکوي چې د معراج پر موقع حضور ﷺ سدرة المتهی ته تللي دي وړاندې تک یې ثابت نه دئ.

په دې هکله څو احادیث ذکر کیږي په مسلم شریف کې راځي:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى به إلى سدرة المنتهى، ... إليها ينتهى ما يعرج به من الأرض فيقبض منها وإليها ينتهى ما يهبط به من فوقها فيقبض منها ... الخ (رواه مسلم: ١/ ٩٧، ط: فيصل، وابن ابی شيبة: ١١/ ٤٦٠/ ٣٢٣٥٥، والبيهقى فى شعب الإيمان، رقم: ٢١٧٧).

أخرج الطبرانى فى " الكبير " (١٠/ ٢٨٧/ ١٠٦٨٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لما أسري بي انتهيت إلى سدرة المنتهى فإذا نبقها أمثال القلال.

وأخرج الإمام أحمد فى " مسنده " (١٢٣٠١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١١/ ٤٧٢/ ٣٢٣٧٥) واللفظ لأحمد عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: انتهيت إلى السدرة فإذا نبقها مثل الجرار وإذا ورقها مثل آذان الفيلة فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت ياقوتاً أو زمرد أو نحو ذلك.

د سدرة المنتهی تفسیر وګورئ:

واختلف لم سميت سدرة المنتهى على أقوال تسعة: الأول: ما تقدم عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه ينتهى إليها كلما يهبط من فوقها ويصعد من تحتها. الثاني: أنه ينتهي علم الأنبياء إليها

ويعزب علمهم عما وراء ها، قاله ابن عباس ﷺ. الثالث: أن الأعمال تنتهي إليها وتقبض منها، قاله الضحاک. الرابع: لانتهاء الملائكة والأنبياء إليها ووقوفهم عندها، قاله كعب. الخامس: سميت سدرة المنتهى لأنها ينتهي إليها أرواح الشهداء، قاله الربيع بن أنس. السادس: لأنه تنتهي إليها أرواح المؤمنين، قاله قتادة. السابع: لأنه ينتهي إليها كل من كان على سنة محمد ﷺ ومنهاجه، قاله علي ﷺ. الثامن: هي شجرة على رؤوس حملة العرش إليها ينتهي علم الخلائق، قاله كعب أيضاً ... التاسع: سميت بذلک لأن من رفع إليها فقد انتهى في الكرامة. (الجامع الاحكام القرآن: ۱۷/ ٦٣، سورة النجم، بيروت).

په تفسير طبرى كي رائحي :

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا يعقوب، عن حفص بن حميد، عن شمر، قال: جاء ابن عباس ﷺ إلى كعب الأحبار، فقال له: حدثني عن قول الله تعالى: ﴿عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى﴾، فقال كعب: إنها سدرة في أصل العرش، إليها ينتهي علم كل عالم، ملک مقرب، أو نبي مرسل، ماخلفها غيب، لايعلمه إلا الله. (تفسير طبرى:۲۷/ ۳۱، ط: بيروت).

د دې روایاتو او عباراتو څخه معلومیږي چي د معراج پر موقع نبي کریم ﷺ سدرة المنتهى ته رسېدلی دئ د هغه څخه ما وراء هیڅ مخلوق ته معلومات نه سته ، البته ځیني شارحینو بېله سنده دا بیان کړي ده چي د سدرة المنتهی څخه وړاندي د انحضرت ﷺ څخه علاوه څوک تللی نه دئ.

" سميت سدرة المنتهى لأن علم الملائكة ينتهى إليها ولم يجاوزها أحد إلا رسول الله ﷺ "

وګوري. (شرح النووى على مسلم:۱/ ۹۲،ط :فيصل، وشرح السيوطى على مسلم:۱/ ۱۹٦، وفتح البارى: ۷/ ۲۱۳، باب المعراج، دار المعرفة، بيروت، بحواله نووى، ومرقاة المفاتيح: ۱۱/ ۲۱۳،ط: ملتان، وعمدة

النار ی:۱۰/ ۵۶۸، دار الحدیث ملتان. والفجر الساطع علی الصحیح الجامع:۲/ ۶۱، لمحمد الفضیل بن محمد، وغیره).

لیکن د هغه مراد د حضرت عبد الله بن عباس ﷺ روایت دئ ابن مردویه او ابن حبان یې تخریج کړی دئ خو دا روایت د محدیثنو په آند موضوعي دئ نو د دغو حضراتو خبره هم ضعیفه ده، د دغه روایت تفصیل د رفرف تر قصه لاندي ملاحظه کړي.

د رفرف د قصې تحقیق

په ځیني تفاسیرو کي ذکر سوی دي چي کله انحضرت ﷺ سدرة المنتهی ته ورسېدي نو هلته د رفرف په ذریعه عرش ته بوتلل سو .

لکه چي حاشیة الصاوي کي راځي:

روی أن رسول الله ﷺ لما بلغ سدرة المنتهی جاءه الرفرف فتناوله من جبرئیل ؑ وطار به إلی العرش حتی وقف به بین یدی ربه . (حاشیة الصاوی علی الجلالین:۴/ ۱۳۸).

قصة الرفوف الأخضر، واحتراق الحجاب وتأخر جبریل لیلة الاسراء أوردها الإمام ابن عراق فی " تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأخبار الشنیعة الموضوعة " (۱/ ۱۵۵_۱۶۹). فی حدیث ابن عباس ﷺ الطویل، حیث بلغ خمسة وسبعین وثلاثمائة سطر، وفیه بعض الزیادات التي نسبت إلی رسول الله ﷺ .

نیزیه قصه رفرف: السراج المنیر:۴/ ۱۲۰، بیروت، وتفسیر قرطبی: ۱۷/ ۱۹۱، وتفسیر روح البیان: ۹/ ۲۵۶، والبحر المدید:۴/ ۱۰۲، بیروت، واللباب فی علوم الکتاب:۱۸/ ۱۷۶، بیروت. **نورو تفاسیر بیله سند مذکوره دئ.**

البته ځیني حضراتو دغه قصه له سند سره ذکر کړي ده د مثال په توګه ابن حبان، ابن مردویه وغیره د عبد الله بن عباس ﷺ څخه نقل کړي ده.

الحديث الذي جاءت به هذه لقصة: أخرجه ابن مردويه فی "التفسير" من حديث ابن عباس رضي الله عنه من طريق ميسرة بن عبدربه، وأخرجه ابن حبان فی "المجروحين" (٣/ ١١).

قال: أخبرنا محمد بدوست النسوي: قال: حدثنا حميد بن زنجويه قال: حدثنا محمد بن أبي خداش الموصلي قال: حدثنا علي بن قتيبة عن ميسرة بن عبد ربه قال: حدثنا عمر بن سليمان الدمشقي عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً.

قالت: ثم بين ابن حبان فی "المجروحين" (٣/ ١١) علة الحديث، فقال: ميسرة بن عبد ربه الفارسي من أهل دورق كان ممن يروى الموضوعات عن الأثبات ويضع المعضلات عن الثقات فی الحث على الخير والزجر عن الشر، لايحل كتابة حديثه إلا على سبيل الاعتبار. قلت: ثم أخرج ابن حبان هذا الحديث دليلاً على أن ميسرة بن عبد ربه يروى الموضوعات، وذكر قطعة منه.

(١) ميسرة بن عبد ربه، قال البخاري: يرى بالكذب.

قال محمد بن عيسى الطباع: قلت: لميسرة بن عبد ربه: من أين جئت بهذه الأحاديث؟ من قرأ كذا كان له كذا؟ قال: وضعته أرغب الناس.

قال أبو داؤد: أقر بوضع الحديث.

قال الدارقطني: متروك.

قال أبو حاتم: كان يفتعل الحديث، روى في فضل قزوين والثغور.

قال أبو زرعة: كان يضع الحديث وضعاً قد وضع فی فضائل قزوين نحو أربعين حديثاً، وكان يقول: إني أحتسب في ذلک.

قال النسائي : متروک الحديث.

ومذهب الإمام النسائي أن لايترک حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه. قاله ابن حجر في شرح النخبة، (ص ٦٩).

قال ابن حماد: كان كذاباً.

قال العقيلي: أحاديثه بو اطيل، لايحل كتب خديثه إلا اعتباراً.

انظر للمزيد: (كتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي:٣/ ١٥١/ ٣٤٨٢).

(٢) عمر بن سليمان: قال الذهبي في " الميزان " (٤/ ١٢٢/ ٦١٢٩)، وابن حجر في "اللسان " (٦/ ١١١/ ٥٦٣٥) عن الضحاک بن حمرة، فذكر حديث الإسراء بلفظ موضوع.

قلت: وبهذا التحقيق حكم الحافظان الذهبي وابن حجر على حديث القصة في ليلة الإسراء بأنه موضوع.

وللاستزادة انظر : (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاحاديث الشنيعة الموضوعة: ١/ ١٤٢-١٦٩، كتاب المجروحين لابن حبان: ٣/ ١١، بتحقيق محمود ابراهيم زايد، وسلسلة الاحاديث الواهية وصحح حديثک للشيخ حشيش: ١/ ١٣، وشرح بالأفق الأعلى للسيد محمد علوي، ص ٢٥٤، أحاديث المعراج في الميزان،ط: القاهرة، والآثار المرفوعة في احاديث الموضوعة، ص ٢٦-٢٧، ادارة القرآن كراتشي، وغاية المقال في ما يتعلق بالنعال، ص ٧٣-٧٤، ادارة القرآن كراتشي).

خلاصه دا چي دا قصه موضوعي ده ..

په كفايت المفتى كي راځي:

حاصل دا چي د معراج پر موقع انحضرت ﷺ سدرة المنتهى ته تشريف يوړ عرش ته تلل يې ثابت نه دي، پاته سوه دا خبره چي واعظين يې بيانوي چي د حضور ﷺ شان داسي دئ چي رب العزت هغه د نعلينو سره عرش ته وباله دا خبره مستنده نه ده په بعضي تفاسيرو كي ذكر ده همدغه

دوی بیانوي د سند او صحت په اعتبار کوم درست روایت نه دئ مونډل سوی . (اکفایت المفتی:۱/ ۱۰۵). والله تعالیٰ اعلم.

د صریف الاقلام د وقوع ځای

سوال: که چیري سدرة المنتهی د معراج انتهاء وګڼل سي نو بیا په د بخاري شریف د روایت جواب څه وي چي په هغه کي دا عبارت دئ (فظهرت علی مستوی اسمع فیه صریف الاقلام) یعنی د صریف الاقلام مقام د سدرة المنتهي څخه مخکي دي او که وروسته؟

جواب: په حقیقت کي په دواړو روایتونو کي کوم تعرض نه سته هغه دارنګه چي د حضور ﷺ صریف الاقلام اوریدل د حدیث په کتابو کي د حضرت ابن عباس او حضرت ابو حبه انصاري څخه روایت دي له دې سره سره د اسراء او معراج په اړوندو احادیثو کي د تلاښ سره سره د اصراحت پیدا سوی نه دئ چي د سدرة المنتهی څخه وروسته یې مقام صریف الاقلام ته تشریف وړي وي هو د دې برعکس سته .

په بخاري شریف کي راځي.

قال : ابن شهاب فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس رضي الله عنه وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان قال النبي ﷺ ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوًى أسمع فيه صريف الأقلام ... ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى. (بخاری شریف:۱/ ۵۱، کتاب الصلاة، ط: فیصل، ومسلم شریف:۱/ ۹۳، باب الاسراء، ط: فیصل).

په البدایه والنهایه کي راځي:

ثم جاوز مراتبهم كلهم حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صرف الأقلام، ورفعت لرسول الله ﷺ سدرة المنتهى . (البدایه والنهایه:۳/ ۱۲۲ فصل: الاسراء برسول الله ﷺ من مكة لى بيت المقدس، ط: الرياض).

البته د ځیني کتابو څخه معلومیږي چي صریف الاقلام د سدرة المنتهی څخه وروسته دئ.

وګورئ په السيرة الحلبيه کي راځي:

فقال: ورأى ﷺ جبريل عليه السلام عند تلك السدرة... فتأخر جبريل عليه الصلاة والسلام ثم عرج به ﷺ أى فى تلك السحابة حتى ظهر لمستوى سمع فيه صرير الأقلام وفى رواية صريف

... (السيرة الحلبية: ١/ ٤٠١، باب الاسراء والمعرج، ط: بيروت).

حضرت مولانا ادريس صاحب کاندهلوي په سيرة المصطفى (١/ ٢٨٧ط مکتبه عثمانيه) کي يې صريف الاقلام د سدرة المنتهى څخه وروسته ثابت کړي دي خو د بخاري شريف د ذکر سوی روايت څخه په څرګنده توګه معلومه سوه چي د صريف الاقلام مقام د سدرة المنتهى څخه لاندي او مخکي دي او سدرة المنتهى له هغه څخه وروسته دي او د مخکي سوال په جواب کي معلومه سوه چي رسول الله ﷺ د سدرة المنتهى څخه وړاندي تشريف وړي نه دئ. والله ﷻ اعلم.

جبرئيل عليه السلام د سدرة المنتهى څخه وړاندي نه دئ تللي

سوال: په عامو واعظانو کي مشهوره ده چي حضرت جبرئيل عليه السلام له رسول الله ﷺ سره په ليلة المعراج کي تر سدرة المنتهى پوري تللي دئ وړاندي تللى نه سو او دا غدر يې وکړ چي که زه وړاندي ولاړ سم نو زما وزر به وسوځي سي حضرت سعدي په بوستان ((درنعت سرور کائنات)) کي د معراج واقعه بيانوي فرمايي:

اگر يک سرموی برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم (بوستان ص) ترجمه که زه د يوه وزر په اندازه لوړ والوزم نو د الهی تجلو رڼا به زما وزر وسوځي آيا دا درسته ده او که د واعظانو قصې دي؟

جواب: د احاديثو په کتابونو کي چي چيري د معراج واقعه په تفصيل بيان سوی ده هلته دا يادونه نه سته چي جبرئيل د سدرة المنتهى سره پاته سو او انحضرت ﷺ وړاندي تشريف يو وړ، دغه رنګه ده مبارک د سدرة المنتهى څخه وړاندي تلل د احاديثو په کتابونو کي نه سته ګويا که سدرة المنتهى د معراج آخرنى حد دئ لکه چي مخکي بيان وسو د بخاري شريف په روايت کي راځي ثم انطلق بى حتى انتهى بى الى سدرة المنتهى. (رواه البخاري:١/ ٥١، کتاب الصلاة)، **البته ځيني د سيرت په کتابونو کي دا واقعه ذکر ده خو د سند حال يې معلوم نه دئ.**

وګورئ السیرة الحلبیه کي راځي:

ویروی أن جبریل ﷺ لما وصل إلى مقامه وهو سدرة المنتهى فوق السماء السابعة قال له ﷺ ها أنت وربك هذا مقامی لا أتعداه فزج بی فی النور.

فی تاریخ الشیخ العینی شارح البخاری عن مقاتل بن حیان قال: انطلق بی جبرئیل ﷺ حتی انتهى إلى الحجاب الأكبر عند سدرة المنتهى، قال جبرئیل ﷺ: تقدم يا محمد قال: فتقدمت حتى انتهيت إلى سرير من ذهب عليه فراش من حرير الجنة فنادى جبرئيل ﷺ من خلفي يا محمد إن الله يثنى عليك فاسمع وأطع ولا يهولنك كلامه فبدأت بالثناء على الله عز وجل. الحديث أی وفی ذلك النور المستوى الذی يسمع فيه صريف الأقلام ثم العرش والرفرف والرؤية وسماع الخطاب، وفی رواية أنه لما وقف جبرئيل قال له ﷺ فی مثل هذا المقام يترك الخليل خليله، قال: إن تجاوزت احترقت بالنار. (السيرة الحلبية:۱/ ۴۰۲،باب ذكر الاسراء والمعراج، ط: بیروت).

همدارنګه ځيني مفسرينو او سيرت ليکونکو هم د حضور ﷺ وړاندي تشريف وړل او د جبرئيل ﷺ تر شا پاته کېدل هم بيان کړی دي خو اکثرو حضراتو بېله سنده ذکر کړی وي او بعضو سند هم ذکر کړی وي خو هغه موضوعي وي چي په لنډه توګه يې خلاصه مخکي ذکر سوه، لهذا دا واقعات د موضوعاتو له قبيلي څخه دي د ثبوت تر بريده نه دي رسېدلي خطيب بغدادي په تاريخ کي په خپل سند سره د روايت د نقل کولو وروسته فرمايي چي دا حديث منکر دئ اکثره راويان يې ثقات دي خو ابراهيم بن عيسیٰ القنطري مجهول دئ له دې امله حافظ ذهبی فرمايي: چي قنطری د دغه له پاره آفت دئ وګورئ:

روى الخطيب في "التاريخ" (۲۳۶۴) بسند عن أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: لما أسري بي إلى السماء انتهى بي جبريل إلى سدرة المنتهى فغمسني في النور غمسة ثم تنحى

عنی، فقلت : حبیبي جبریل أحوج ما کنت إلیك تدعني وتتنحی، قال: یا محمد! إنك في موقف لا یکون نبي مرسل ولا ملك مقرب یقف ها هنا، أنت من الله أدنی من القاب إلی القوس ... الخ. قال الخطیب: هذا حدیث منکر ورجال إسناده کلهم معروفون بالثقة إلا إبراهیم بن عیسٰی القنطري فإنه مجهول.

قال الذهبي فی " المیزان " في ترجمة إبراهیم بن عیسی القنطری (۱/ ۵۱/ ۱۶۳): قال الخطیب: مجهول . قلت: وخبره باطل، فروی عن ابن الحواری، حدثنا الولید، حدثنا اللیث بن سعد، عن الزهری، عن الاعرج، عن ابي هریرة مرفوعاً ... وذکر الحدیث، فآفته القنطری.

علامه عبد الله بن الصدیق الغماری فرمايي:

ومن الغلو المذموم أیضاً: زعمهم أن النبي ﷺ لما بلغ سدرة المنتهی تأخر جبریل. وقال: لو تقدمت خطوة لاحترقت، وهذا کذب قبیح.

والواقع أن جبریل، علیه السلام لم یفارق النبي ﷺ تلک اللیلة لحظة واحدة کان معه في سدرة المنتهی وفی غیرها ... وقال رسول الله ﷺ : رأیت جبریل علی سدرة المنتهی، وله ستمائة جناح. (التبصرة علی قصیدة البردة ص۷۲، المندرجة فی آخر الرسالة " البوصیری مادح الرسول الاعظم، للشیخ عبد العال الحمامصي، مکتبة الهدایة). والله ﷻ اعلم .

پر عرش دناستي په هکله د سلفي عقیدي تحقیق

سوال: آیا حضور ﷺ پر عرش کښیناستلی دئ او د څپلیو سره یې تشریف وړی دئ د سلفیانو په پیشواګانو کي کوم یو د دغه قائل دي او د هغه قول ایا صحیح دي او که غلط؟

الجواب: علامه ابن القیم الجوزیه چي د علامه ابن تیمیه مشهور شاګرد او مقلد دئ، د دي خبري قائل دي چي حضور ﷺ عرش ته تشریف وړی دئ او د ده دا قول بالکل غلط او فاسد دئ.

وګورئ علامه ابن القيم په بدائع الفوائد كي ليكي:

قال القاضي: صنف المروزي كتاباً في فضيلة النبي ﷺ وذكر فيه إقعاده على العرش، قال القاضي: وهو قول أبي داؤد و أحمد بن أصرم ... قلت: وهو قول ابن جرير الطبري وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير، وهو قول أبى الحسن الدار قطنى، ومن شعره فيه:

حديث الشفاعة عن أحمد ۞ إلى أحمد المصطفى مسنده

وجاي حديث بإقعاه ۞ على العرش أيضاً فلا تجحده

أمروا الحديث على وجهه ۞ ولا تدخلوا فيه ما يفسده

ولا تنكروا أنه قاعد ۞ ولا تنكروا أنه يقعده

(بدائع الفوائد لابن القيم :٢/ ٣٢٨-٣٢٩، فوائد شتى، ط: مكتبة المويد، الرياض).

شيخ سيد محمد بن علوى په (مفاهيم يجب ان تصحح) كي فرمايي موږ د دغه كتاب له ټولو مسئلو سره متفق نه يو پر دغه كتاب د تقريظانو له امله چي د پاكستان په علمي كړيو كي كوم ږوږ پورته سوى دئ هغه موږ ته هم معلوم دئ په دغو اختلافي مسائلو كي موږ د علماء ديوبند سره يو.

فلا أدري ماذا يقول المعترض في هذه الخصائص التي نقلها كبار الأئمة من أهل السنة ولم يعترضوا عليها بشيء وسلموها وتسامحوا في نقلها أعتماداً على قاعدة التسامح في نقل الفضائل مع أن في هذه الخصائص من الأقوال مالوسمعه المعترض أو المنكر لحكم على قائله بما هو أعظم من الكفر وأين مانقلناه بجانب من قال: أن سيدنا محمداً يجلسه الله يوم القيمة على عرشه كما نقله الإمام الشيخ ابن القيم عن كبار أئمة السلف في كتابه المعروف [بدائع الفوائد] بلا برهان ولا دليل صحيح من كتاب ولا سنة. (مفاهيم يجب أن تصحح، ص ٢٠٥).

وفی آخر کتاب مفاهیم، بقلم : بعض کبار علماء السودان: قوله وأنشد الدارقطني ومن شعره ... الخ ... وقد كذب الشيخ محمد زاهد الكوثري نسبة الخبر للدارقطني في تعليقاته على كتاب السيف الصقيل، وكذلك محمد ناصر الدين الألباني في كتابه مختصر العلو للذهبي حيث قال: " هذا كذب على الدار قطني " . (تعليقات مفاهيم، ص: ۳۳٦).

په السيف الصقيل كي رائحي:

وأن محمداً ﷺ أسري به، (ليلاً إليه) فهو منه دان وأنه يدنيه يوم القيمة حتظ يرى قاعداً معه على العرش. (السيف الصقيل فی الرد على ابن زفيل: ص ٤٩،ط : مطبعة السعادة).

وهو الذى حقاً على العرش استوى ... واليه قد عرج الرسول ﷺ. (السيف الصقيل، ص: ۳۹،ط: مطبعة السعادة).

دعلامه ابن القيم شخه علاوه دسلفي حضراتو لوړ امام علامه ابن تيميه هم ددغه قائل وو وګوريئ:

قال ابو حيان الأندلسى الحافظ في تفسير قوله تعالى ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض﴾ : وقد قرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه وهو بخطه، سماه كتاب العرش إن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى مكاناً يقعد معه فيه رسول الله ﷺ. (تعليق السيف الصقيل للعلامة زاهد الكوثري : ص ۸٥، ط: مطبعة السعادة).

همدا ډول په مفاهيم كي رائحي:

ذكر الفقيه العلامة الشيخ منصور بن يونس البهوتي في كتابه " كشاف القناع " جملة من خصائص النبي ﷺ قد يستغربها كثير ... منها قوله: المقام المحمود جلوسه ﷺ على العرش، وعن عبد الله بن سلام على الكرسي ذكرهما البغوي. (مفاهيم يجب أن تصحح، ص ۲۰٤).

د دې عباراتونو څخه دا بيخي په ډاګه سوه چې د سلفي حضراتو څخه علامه ابن القيم او د علامه ابن تيميه په شان د امامانو دا عقيده وه مګر څنګه چې دا عقيده بيخي فاسده وه ځکه يې نن سبا سلفى حضرات بيخي ردوي اوس د دغې فاسدې عقيدې د رد له پاره د علماوو اقوال ذکر کيږي:

والإقعاد معه على العرش، يروى عن مجاهد بطرق ضعيفة وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتر تو اتراً معنوياً وأنى ما ينسب إلى مجاهد من ذلک؟ وقد صرح غير واحد من الأئمة ببطلان ما يروى عن مجاهد، ويرى بعض النصارى رفع عيسى عليه السلام وإقعاده في جنب أبيه، وهذا هو مصدر هذا التحريف. (تليقات السيف الصقيل، ص:٤٨).

همدا ډول ذکر سوى دي:

ومن يقول إن الله سبحانه وتعالى قد أخلى مكاناً للنبي ﷺ في عرشه فيقعده عليه في جنب ذاته، فلانشک في زيغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البربهارية من الحشوية وكم آذوا ابن جرير حتى أدخلوا في تفسيره بعض شيء من ذلک مع أنه القائل:

سبحان من ليس له أنيس ۞ ولا له في عرشه جليس

(انظر للمزيد: الموضوعات الكبرى، ص ٤٠، قديمى كتب خانه).

ولو ورد مثل ذلک بسند صحيح لرد وعد أن هذا سند مركب فكيف وهو لم يرفع إلى النبي ﷺ أصلاً بل نسب إلى مجاهد بن جبر، نعم لامانع من أن يكون الله سبحانه يقعده على عرش أعده لرسوله ﷺ فى القيامة، إظهاراً لمنزلته لا أنه يقعد ويقعده في جنبه، تعالى الله عن ذلک، إذ هو محال يرد بمثله خبراً الآحاد على تقدير وروده مرفوعاً فكيف ولم يرد ذلک فى المرفوع حتى قال الذهبي: لم يثبت في قعد نبينا ﷺ على العرش نص بل فى الباب حديث واه، وقال أيضا: ويروى مرفوعاً وهو باطل. فما ذكره ابن عطية من التأويل، وسايره الآلوسي

فليس في محله لأن أصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعاً حتى نحتاج إلى محاولة التأويل بما يمجه الذوق، ومن ظن أنه يوجد في مسند الفردوس ما يصح في ذلک لم يعرف الديلمي ولا مسنده وأرسل الكلام جزافاً. جزى الله الواحدي خيراً حيث رد تلك الأخلوقة رداً مشبعاً، وكذا ابن المعلم القرشي ... وفتنة أبي محمد البربهاري ببغداد في الإقعاد وصمة عار بأبى أهل الدين أن يميلوا إليها لاستحالة ذلک وتظافر الأدلة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة وإنما هذه الأسطورة تسربت إلى معتقد الحشوية من قول بعض النصارى بأن عيسى عليه السلام رفع إلى السماء وقعد فى جنب أبيه، تعالى الله عن ذلک، فحاولوا أن يجعلوا للنبي ﷺ مثل ماجعله النصارى لعيسى عليه السلام مسابقة لهم، تعالى الله عن ذلک، فعليک أن تتهم من يقول إني أتهم من ينفي حديث الإقعاد في جنب الله عزوجل. (تعليقات السيف الصقيل للعلامة الكوثري، ص ۱۲۸- ۱۲۹).

همدا ډول ذكر سوى دي:

وأما ما يروى عن أحمد من سماع قتادة عن عكرمة عدة أحاديث فلايثبت عن أحمد لأنه بطريق رواة من المجسمة القائلين بإقعاد الله رسوله ﷺ في جنبه على العرش، تعالى الله عن ذلک. وقد توسع الفخر بن المعلم القرشي في رد مايروى عن عكرمة في هذا الصدد ثم قال: "فمعاذ الله أن يرى ربه على صورة أصلا فكيف على صورة قد ذكر مثلها أو أكثرها عن المسيح الدجال". (تعليقات السيف الصقيل، ص ۹۸، ط: مطبعة السعادة).

علامه عبد الحی رحمه الله (م ۱۳۰٤ هـ) د دې حديث په اړه فرمايي:

وقد نص أحمد المقری المالكي (م ١٠٧١ هـ) في كتابه " فتح المتعال في مدح خير النعال" والعلامة رضى الدين القزويني ومحمد بن عبد الباقی الزرقانی (م ١١٢٢ هـ) في "شرح المواهب اللدينة " على أن هذه القصة موضوعة بتمامها قبح الله واضعها، ولم يثبت في رواية من روايات المعراج النبوي مع كثرة طرقها أن النبي ﷺ كان عند ذلک متنعلاً ولاثبت أنه رقى على العرش، ... وقد بسطت الكلام في هذا المرام في رسالتي " غاية المقال فيما يتعلق باالنعال " فلتطالع . (الآثار المرفوعة في احاديث الموضوعة، ص ٢٦-٢٧، ادارة القرآن کراتشی).

یہ غاية المقال فی ما يتعلق بالنعال ، کي مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ فرمایی :

وقد أنكره غير واحد من حفاظ الإسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته، وشنعوا على من قاله، وصرحوا بأنه موضوع مختلق، فعهدة وضعه على ما نقله غير مبين لوضعه، واتباع المحدثين في هذا المقام متعين، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه، وقد سئل الإمام الرضى الدين القزوینی رحمۃ اللہ علیہ عن وطی النبی ﷺ العرش بنعله، وقول الرب جل جلاله لقد شرف العرش بنعله. فليس بصحيح وليس بثابت، بل وصوله إلى ذروة العرش لم يثبت في خبر صحيح، ولا حسن ولا ثابت أصلاً، وإنما صح فی الأخبار انتهاءه إلى سدرة المنتهى فحسب، وأما إلى ماوراء ها فلم يصح، وإنما ورد ذلک في أخبار ضعيفة أو منكرة لايعرج عليها. انتهى جوابه. (غاثة المقال في ما يتعلق بالنعال، ص ٧٣-٧٤ ادارة القرآن کراتشی).

وقال السيد علوی المالكي: وقد وردت قصة الإسراء والمعراج عن نحو أربعين صحابياً ليس في حديث أحدمنهم أنه ﷺ كان في رجليه تلک الليلة نعل، ولم يرد في حديث صحيح

ولاحسن ولاضعيف أنه ﷺ رقى العرش أوجلس عليه. (وهو بالأفق الأعلى للسيد محمد علوى، ص ۲۵٤، أحاديث المعراج في الميزان، ط: القاهرة). (موږ د علوى صاحب د بريلويت د مسائلو څخه بېزاره يو).

خلاصه دا چي د سلفی حضراتو امامان چي دا قول کوي چي حضور ﷺ عرش ته تشريف وړي وو يا به ولاړ سي، دا په حقيقت کي د مشبهه ؤ عقيده ده او بېخي باطله ده او په ظاهره داسي معلومېږي چي د نصارى ؤ له عقيدي څخه متاثره سوو، بعضو ضعيفانو دا خبره شائع کړي ده او په احاديثو کي دا تفصيل راغلي نه دئ چي د معراج په شپه انحضرت ﷺ له نعلينو سره عرش ته تشريف وړی وو. والله سبحانه وتعالى اعلم.

پر عرش باندي د ناستي اړوند د مجاهد رحمه الله د روايت تحقيق

سوال: علامه ابن تيميه په خپله فتوی کي د نبي کريم ﷺ پر عرش د ناستي اړوند د مجاهد څخه روايت نقل کړي دئ.

وګورئ په فتاوى ابن تيميه کي راځي.

فقد حدث العلماء المرضيون و أولياءه المتبولون أن محمداً رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه.

روى ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في تفسير ﴿عسى أن يبعثك ربک مقاما محموداً﴾. وذكر ذلک من وجوه أخرى مرفوعة وغير مرفوعة قال ابن جرير: وهذا ليس مناقضاً لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة، باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدعيه، لايقول إن إجلاسه على العرش منكراً وإنما أنكره بعض الجهمية ولا ذكره في تفسير الآية منكر. (فتاوى شيخ الاسلام: ٤/ ٣٧٤).

همداسي علامه ابن قيم هم په بدائع الفوايد کي دغسي روايت نقل کړی دئ.

وګورئ په بدايع الفوائد کي راځي:

قال القاضی : صنف المروزي كتابا في فضيلة النبی ﷺ وذكر فيه إقعاده على العرش، قال القاضي: وهو قول أبي داؤد وأحمد بن أصرم ويحيى بن أبی طالب وأبي بكر بن حماد و أبی جعفر الدمشتی وعياش الدوری و إسحاق بن راهويه، وعبد الوهاب الوراق وإبراهيم الأصبهانی وإبراهيم الحربی وهارون بن معروف ومحمد بن إسماعيل السلمی ومحمد بن مصعب العابد و أبی بكر ابن صدقة ومحمد بن بشر بن شريک وأبی قلابة وعلی بن سهل وأبی عبد الله بن عبد النور وأبی عبيد والحسن بن فضل و هارون بن العباس الهاشمی و إسماعيل بن إبراهيم الهاشمی ومحمد بن عمران الفارسی الزاهد ومحمد بن يونس البصری وعبد الله بن الإمام أحمد والمروزی وبشر الحافی انتهی، قلت: وهو قول ابن جرير الطبری وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير وهو قول أبی الحسن الدار قطنی ومن شعره فيه. (بدائع الفوائد:٢/ ٣٢٨، فی فوائد شتی، مكتبة المويد، الرياض). **د دې روايت حيثيت څه دئ؟**

الجواب: د مجاهد دغه روايت ابن جرير طبري په خپل تفسير کي نقل کړی دئ وېې ګوري:

حدثنا عباد بن يعقوب الأسدي ، قال : حدثنا ابن فضيل ، عن ليث ، عن مجاهد ، في قوله : ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾ قال : يجلسه معه على عرشه. (تفسير الطبری:١٥/ ٩٨،ط: بيروت).

دا روايت ډېر ضعيف دئ په سند کي يې پر ډېرو راويانو کلام سته، بعض راويان يې شيعه ګان دي ځکه نو د قبول وړ نه دئ همدارنګه د مجاهد رحمه الله قول په دغه اصولي مسئله کي کوم اعتبار نه لري سره د دې چي دا قول ثابت نه دئ او علامه ابن جرير طبري د دغه قول د نقل کولو څخه وروسته فرمايي:

وأولى القولين في ذلك بالصواب ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ. وذلك ما حدثنا.. عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾ سئل عنها، قال: " هي الشفاعة ". (تفسير طبری:۱۵/ ۹۸،ط: بیروت). **یعني د مقام محمود په تفسیر کي زيات صحيح قول هغه دئ چي د حضور ﷺ څخه مروی دئ مطلب دا دئ چي علامه ابن جرير طبری هم د مجاهد دغه قول رد کړي دئ همدارنگه وګورئ (الموضوعات الكبري ص ۴۰) د دغه روايت پر راويانو كلام په دي توګه دئ.**

۱ - عباد بن يعقوب الأسدي: قال: أبو بكر بن خزيمة: عباد بن يعقوب هو متهم في دينه.

قال ابن عدي: وفيه غلو في التشيع. (تهذيب الكمال:١٤/ ١٧٥).

قال الذهبي في " الميزان ". عباد بن يعقوب الأسدي من غلاة الشيعة ورؤس البدع ... قال ابن حبان: وكان داعية إلى الرفض ومع ذلك يروی المناكير عن المشاهير فاستحق الترک، قال الدار قطني: شيعي صدوق. (ميزان الاعتدال: ٣/ ٩٣-٩٤).

۲ - محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي: قال أحمد بن حنبل: كان يتشيع وكان حسن الحديث، قال أبو داؤد: كان شيعيا محترقاً، وقال النسائي: ليس به بأس. (تهذيب الكمال: ٢٦/ ٢٩٣، ٢٩٧، مؤسسة الرسالة).

قال الحافظ في " التقريب ": صدوق عارف رمي بالتشيع. (التقريب، ص: ٣١٥).

۳_ ليث بن أبي سليم: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس، وقال يحيى بن معين: ضعيف. وقال أبو معمر: وكان ابن عيينة يضعفه، وقال أبو زرعة: هو مضطرب الحديث. (تهذيب الكمال:٤٣/ ٢٨٢).

قال جعفر بن أبان: سالت أحمد بن حنبل عن ليث بن سليم فقال: ضعيف الحديث جداً كثير الخطأ. (المجروحين:۲/ ۲۳۲).

قال ابن حبان: اختلط في آخر عمره حتى لايدري ما يحدث به، فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلک كان منه في اختلاطه، تركه يحيى القطان، وابن مهدي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين. (المجروحين لابن حبان:۲/ ۲۳، وکتاب الضعفاء للنسائی مع تعليق محمود ابراهیم زاید، ص ۲۳۰، بیروت). والله ﷺ اعلم.

د رسول الله ﷺ د سايي تحقيق

سوال: د رسول الله ﷺ سايه وه او كه نه په دې هكله د احاديثو وضاحت څه دئ؟

الجواب: د صحيح رواياتو څخه معلوميږي چي دانحضرت ﷺ سايه وه البته يوازي د دوو ضعيفو رواياتو څخه معلوميږي چي سايه يې نه وه حال دا چي كه چيري دا معجزه واى نو ټولو صحابه ؤ ته به ښكاره واى او ډېر روايتونه به موجود واى، سره د دې چي د شپې او د ورځي په نبوي خدمت كي اوسېده نو دا خبره به له هغوى څخه شنګه پټه پاته واى له همدې كبله دا روايات د قبول وړ نه دي صحيح خبره دا ده چي سايه وه، يوازي دوه روايات داسي دي چي په هغه كي سايه نفي سوى ده.

۱ _ د ذكوان روايت چي ضعيف او مرسل دئ.

وګورئ په الخصائص الكبرى كي راځي:

أخرج الحاكم الترمذي من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفراني عن عبد الملک بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان أن رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا أثر قضاء حاجة. (الخصائص الكبرى للسيوطى:۱/ ۶۹، باب الآية فى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل، و ص ۷۱، المعجزة فى بوله وغائطه صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية).

دا حديث ضعيف او مرسل دئ په دغه كي يو راوى عبد الرحمن بن قيس ضعيف او منكر دئ.

وګورئ تهذيب التهذيب کي راځي:

قال أحمد حديثه ضعيف، ولم يكن بشيء، متروك الحديث، وقال النسائي متروك الحديث، وقال زكريا الساجي: ضعيف، وقال صالح بن محمد: كان يضع الحديث. (تهذيب التهذيب: ٦/ ٢٣١، وميزان الاعتدال: ٣/ ٢٩٧).

قال ابن حجر في "التقريب": متروك، كذبه أبو زرعة، وغيره. (تقريب التهذيب ص ٢٠٨).

او دوهم راوی عبد المللک بن عبد الله مجهول دئ نو دا روايت هم معتبر نه دئ.

۲ _ روايت د عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لوري ته منسوب دئ.

په سبل الهدى والرشاد کي د ابن الجوزي لوري ته منسوب سوی دئ وګورئ:

ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لم يكن لرسول الله ﷺ ظل ولم يقم مع شمس إلا غلب ضوؤه ضوء الشمس ولم يقم مع سراج إلا غلب ضوؤه ضوء السراج. رواه ابن الجوزي. (سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: ٢/ ٤٠، الباب العاشر في صف وجهه صلى الله عليه وسلم، ط. بيروت).

د ابن جوزي کتاب ونه موندل سو نو د سند حال يې معلومه نه سو، البته تقی الدين احمد بن علي المقريزي (م ۸۴۵ هـ) په خپل کتاب "امتاع الاسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع" (٢/ ١٧٠، فصل في ذكر صفة رسول الله ﷺ) کي په سند سره ذکر کړي دئ ويې ګوري:

قال: قال أحمد بن عبد الله الغدافي، أخبرنا عمرو بن أبي عمرو عن محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه لم يكن لرسول الله ﷺ ظل... الخ.

خو دا سند هم صحيح نه دئ، پر محمد بن سائب سخت کلام سوی دئ.

قال ابن الجوزي فی " الضعفاء " (۳/ ۶۲/ ۲۹۹۸): قال زائدة، وليث، وسليمان التيمی: هو كذاب.

قال السعدي: كذاب ساقط، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، كذاب، ساقط، وقال النسائي والدارقطني: متروک الحديث، وقال ابن حبان: وضوح الكذب فيه أظهرمن أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه، روى عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه وأبو صالح لم ير ابن عباس رضي الله عنه ولاسمع منه، لايحل الاحتجاج به.

۱ – عمرو بن أبي عمرو " ميسرة " قال ابن الجوزي فی " الضعفاء " (۲/ ۲۳۰): قال يحيى: لايحتج بحديثه، وقال مرة: ليس بالقوی، وليس بحجة، وقال أحمد: لابأس به.

قال المزي فی " تهذيب الكمال "(۲۲/ ۱۷۰): قال النسائي: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: لابأس به.

قلت: هذا المتن ليس له أصل مرفوعاً، وإنما يذكره المتوسعون في كتب السيرة والخصائص المتأخرة التي يجمع مؤلفوها بين الثابت وما لايثبت والموضوع وما لا أصل له!.

هغه روايات وګورئ چې په هغو کې دسايې ذکر دئ او ځينې يې صحيح دي:

۱ _ په مستدرک حاکم کې راځي:

عن أنس بن مالک رضي الله عنه قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم يصلی ذات ليلة صلاة إذ مديده ثم أخرها فقلنا يا رسول الله رأيناک صنعت في هذه الصلاة شئياً لم تكن تصنعه فيما قبله، قال أجل أنه عرضت علي الجنة فرأيت فيها دالية قطوفها دانية فأردت أن أتناول منها شئياً فأوحى إلى أن

استأخر فاستاخرت، وعرضت علي النار فيما بيني وبينكم حتى رأيت ظلي وظلكم فيها فأوصيت إليكم أن استأخروا فأوحى إلي أن أقرهم فإنک أسلمت وأسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدوا فلم أرلک فضلاً عليهم إلا بالنبوة فأولت ذلک ما يلقى أمتي بعدي من الفتن، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي فی التلخيص. (المستدرک للحاكم:٤/ ٤٥٦،ط: مكة المكرمة).

وأخرجه ابن خزيمة في " صحيحه " (١/ ٤٤٨/ ٨٩٢) قال الأعظمي: " إسناده صحيح ".

۲ _ یہ مجمع الزوائد کی راۓی:

وعن عبد الله بن جبير الخزاعي أن رسول الله ﷺ كان يمشي في أناس من أصحابه فتستربثوب فلما رأى ظله رفع رأسه فإذا هو بملاءة قد ستربها، فقال له: مه وأخذ الثوب فوضعه فقال: إنما أنا بشر مثلكم. رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد: ٩/ ٢١، باب فی تواضعه صلى الله عليه وسلم، دار الفكر).

قلت: لكن الخزاعي ليس من رجال الصحيح، فقد اختلف في صحبته، قال الذهبي فی " الميزان " (٣/ ١١٤/ ٤٢٤١): عداده فی التابعين، مجهول.

قال ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فی " التقريب " (ص ١٦٩): أرسل حديثاً، مجهول.

قال المزي في " تهذيب الكمال " (١٤/ ٣٥٨): تابعي، قال أبو حاتم: شيخ مجهول.

۳ _ مجمع الزوائد کی راۓی:

وعن صفية بن حيي أن النبی ﷺ حج بنسائه ... فلما كان شهر ربيع الأول دخل عليها فرات ظله فقالت: إن هذا لظل رجل ما يدخل علي النبي ﷺ فدخل النبی ﷺ... رواه أحمد

وفيه سمية روى لها ابو داؤد وغيره ولم يضعفها أحد وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٤/ ٣٢٠، و ٣٢١، باب غيرة النساء، دار الفكر).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في " تعليقاته على مسند أحمد " (٤١/ ٤٦٣/ ٢٥٠٠٢): " إسناده ضعيف " لجهالة شميسة [فقد اضطرب حماد بن سلمة في تسميتها] ولتردد حماد بين وصله وإرساله.

وللمزيد من البحث انظر: (تعليق الشيخ شعيب الار نؤوط على مسند أحمد: ٤١/ ١٨٤/ ٢٤٦٤٠).

دزيات تفصيل له پاره وګورئ: (كفايت المفتى: ١/ ٨٦ جواب ٦٧، وجواهر الفقه: ٢/ ١٤٧-١٥١).

له ذکر سوو عبارتونو څخه معلومیږي چې یوازې دوه ضعیف روایتونه دي چې د سايي نه موجوديت ورڅخه ثابتيږي او د دې پر خلاف يې د سايي موجوديت د ډېرو رواياتو څخه معلوميږي او دا خبره هم د فکر وړ ده چې که دغه د ده مبارک له پاره معجزه وای نو د زيات شمېر صحابه کرامو روايات به په دې هکله موجود وای او دا خبره به يقيناً د صحابهٔ څخه پټه نه وای چې د شپې او د ورځې په نبوي خدمت کې اوسېده ځکه نو د دغو ټولو وجوهاتو او رواياتو له امله صحيح او تحقيقي خبره دا ده چې د ده مبارک سايه وه.

د رسول الله ﷺ د عقيقې تحقيق

سوال: ايا ده مبارک خپله عقيقه کړې وه او که نه؟

الجواب: له بعضو ضعيفو رواياتو څخه معلوميږي چې انحضرت ﷺ خپله عقيقه کړې وه خو د محدثينو په اند دغه روايات ضعيف دي او ثابت نه دي که چيرې صحيح ومنل سي، نو بيا به مطلب دا وي چې ده مبارک ته معلومه نه وه، ځکه يې نو دوهم ځل وکړل لکه چې په فتاوی محموديه کې راځي يا به دا مطلب وي چې مخکې به يې د اعتبار وړ ګڼلې نه وي که نه د سيرت له کتابونو څخه معلوميږي چې عبد المطلب د ده له لوري عقيقه کړې وه لاندينۍ حوالې وګورئ په فتاوی محموديه کې راځي:

په شریح سفر السعاد کي داسي ليکي: چي حضور ﷺ ته خپله عقيقه معلومه نه وه ځکه يې نو خپله عقيقه کړي وه. (فتاوی محموديه، ۱۱/ ۳٤٦).

وحديث " أن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة "

روي من طريقين عن أنس رضي الله عنه الأولى: عن عبد الله بن المحرر عن قتادة عنه. أخرجه عبد الرزاق في " المصنف " (٤/ ٣٢٩/ ٧٩٦٠)، والبزار في " مسنده " (٢/ ٣٤٥/ ٧٢٨١)، وابن عدى في " الكامل في ضعفاء الرجال " (٤/ ١٣٣/ ٩٧٣)، وابن حبان فی " المجروحين " (٢/ ٢٣)، والبيهقي في " السنن الكبرى " (٩/ ٣٠٠)، وقال: " منكر "، وقال عبد الرزاق: إنما تركوا عبد الله بن محرر لحال هذا الحديث. قال البيهقي: وقد روي من وجه آخر عن قتادة، ومن وجه آخر عن أنس رضي الله عنه وليس بشيء.

قال ابن حجر رحمه الله فی "التلخيص " (٤/ ٣٦٢): قلت: أما الوجه الآخر عن قتادة: فلم أره مرفوعاً، وإنما ورد أنه كان يفتي به، كما حكاه ابن عبد البر، بل جزم البزار وغيره بتفرد عبد الله بن محرر به عن قتادة.

أما الآخر عن أنس رضي الله عنه: فأخرجه أبو الشيخ فی " الأضاحي " وابن أيمن في " مصنفه " والخلال من طريق عبد الله بن المثنى، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن أبيه.

قلت: وهی الطريقة الأخرى: عن الهيثم بن جميل: حدثنا عبد الله بن المثنى بن أنس عن ثمامة بن أنس عن أنس رضي الله عنه به، أخرجه الطبراني فی " الأوسط " (١/ ٥٢٩/ ٩٩٨)، ولطحاوي في " مشكل الآثار " (رقم: ١٠٥٣)، ذكره الهيثمي فی " المجمع " (٤/ ٥٩)، وقال: رواه البزار

والطبراني في " الأوسط " ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا الهيثم بن جميل وهو ثقة، وشيخ الطبراني أحمد بن مسعود الخياط المقدسي ليس هو في الميزان.

وقد قال في "مقدمة المجمع " (١/ ٨) ومن كان مشايخ الطبراني في الميزان نبهت على ضعفه، ومن لم يكن في الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده، والصحابة لايشترط فيهم أن يخرج لهم أهل الصحيح فإنهم عدول، وكذلك شيوخ الطبراني الذين ليسوا في الميزان.

وقال الضياء المقدسي في " الأحاديث المختارة " (٢/ ٣٥١/ ١٨٣٢): " إسناده [الطبرانى] صحيح ".

خلاصه دا چي د عبد الله بن محرر له امله دغه روايت ضعيف دئ خو د بلي طريقي شخه علامه هيشمي او ضياؤ مقدسي درست گڼلي دئ كه شه هم په دې طريقه كې يې هم عبد الله بن مثني مختلف فيه راوى دئ بعضى حضراتو وربانديي جرح كړي ده خو بيا هم دا روايت د حسن لغيره له درجي شخه كمه نه دئ حافظ ابن حجر په فتح الباري كې پر دغه روايت له تفصيلي كلام كولو شخه وروسته فرمايي:

ويحتمل أن يقال: إن صح هذا الخبر كان من خصائصه ﷺ كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من أمته. (فتح البارى: ٩/ ٥٩٥، باب اماطة الاذى عن الصبى فى العقيقة).

كه چيري صحيح ومنل سي بيا په هم د ده مبارك خصوصيت وي (لكه چي په مخكي عبارت كي ذكر سوه)، همدارنگه حافظ صاحب يو روايت ذكر كړي دئ چي مفهوم يې دا دئ چي د چا عقيقه سوي نه وي د هغه له پاره د ده قرباني كفايت كوي وگورئ:

عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة : من لم يعق عنه أجزأته اضحيته. (فتح البارى:٩/ ٥٩٥، باب اماطة الاذى عن الصبى فى العقيقهة).

په سيرة المصطفى كي ليكي:

چي د انحضرت ﷺ له طرفه څخه عبد المطلب عقیقه کړي وه. (سیرت المصطفی،ص ٦١، د حضرت مولانا ادریس صاحب کاندهلوی رحمه الله). والله أعلم.

د ویښتیا په حالت کي د نبي کریم ﷺ د زیارت حکم

سوال: ایا د ویښتیا په حالت کي د نبي کریم ﷺ زیارت ممکن دئ که ممکن وي دلیل یې څه دئ؟

الجواب: هو د ویښتیا په حالت کي د نبي کریم ﷺ زیارت ممکن دئ لکه څنګه چي علامه جلال الدین سیوطي په خپله رساله تنویر الحلک في امکان رویة النبی والملک کي پر هغه په تفصیل سره بحث کړي دئ او هغه یې ثابت کړي دئ همدارنګه یې د روایاتو سره واقعات هم لیکلي دي په لنډه توګه یې یادونه کیږي:

أخرج البخاري، ومسلم، وأبو داؤد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ " من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولايتمثل الشيطان بي " وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمي ومن حديث أبي بكرة، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

قال العلماء: اختلفوا في معنى قوله: " فسيراني في اليقظة " فقيل معناه فسيراني في القيامة، وتعقب بأنه لافائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم ومن لم يره، وقيل المراد من آمن به في حياته ولم يرلكونه حينئذ غائباً عنه فيكون مبشراً له أنه لابد أن يراه في اليقظة قبل موته، وقال قوم: هو على ظاهره فمن رآه في النوم فلا بد أن يراه في اليقظة يعنظ بعيني رأسه. وقيل بعين في قلبه حكاهما القاضي أبوبكر بن العربي وقال الإمام أبو محمد بن أبي جمرة في تعليقه على الأحاديث التي انتقاها من البخاري: هذا الحديث يدل على أنه من رآه في النوم فسيراه في اليقظة، وهل هذا على عمومه في حياته وبعد مماته أو هذا كان في

حیاته؟ وهل ذلک لکل من رآه مطلقا أو خاص بمن فیه الأهلیة والاتباع لسنته علیه؟ اللفظ یعطی العموم ومن یدعی الخصوص فیه بغیر مخصص منه ﷺ فمتعسف، قال: وقد وقع من بعض الناس عدم التصدیق بعمومه وقال: علی ما أعطاه عقله وکیف یکون من قد مات یراه الحي في عالم الشاهد؟ قال: وفی هذا القول من المذور وجهان خطران: أحدهما: عدم التصدیق لقوم الصادق ﷺ الذی لاینطق عن الهوی. والثانی: الجهل بقدرة القادر وتعجیزها کأنه لم یسمع فی سورة البقرة قصة البقرة وکیف قال الله تعالی ﴿ اضربوه ببعضها کذلک یحیی الله الموتی﴾ وقصة إبراهیم فی الأربع من الطیر،... وقد ذکر عن بعض السلف والخلف وهلم جراً عن جماعة ممن کانوا رأوه ﷺ فی النوم وکانوا ممن یصدقون بهذا الحدیث فرأوه بعد ذلک فی الیقظة وسألوه عن أشیاء کانو منها متشوشین فأخبرهم بتفریجها ونص لهم علی الوجوه التي منها یکون فرجها فجاء الأمر کذالک بلا زیادة ولا نقص ...

وقال القاضي أبو بکر بن العربی أحد أئمة المالکیة في کتاب قانون التأویل: ذهبت الصوفیة إلی أنه إذا حصل للإنسان طهارة النفس في تزکیة القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنیا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والإقبال علی الله تعالی بالکلیة علیماً دائماً وعملاً مستمراً کشفت له القلوب ورأی الملائکة وسمع أقوالهم واطلع علی أرواح الأنبیاء وسمع کلامهم ثم قال ابن العربی من عنده: ورؤیة الأنبیاء والملائکة وسماع کلامهم ممکن للمؤمن کرامة وللکافر عقوبةً انتهی . (الحاوی للفتاوی: ۲/ ۳۱۰، فاروقی کتب خانه).

له دې څخه معلومیږي چې د وېښتیا د ده مبارک ﷺ زیارت نه یوازې ممکن دئ بلکې د روایاتو او واقعاتو څخه ثابت دئ. همدا ډول دغه حدیث " من رأنی فی المنام فسیرانی فی الیقظة " علماوو پر ظاهر پرې اینبی دئ او له ذکر سوو واقعاتو څخه یې هم تائید کیږي.

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (تنویر الحلک في إمکان رؤیة النبي والملک " ص، ۳۰۷ تا ۳۲۴، والفتاوی الحدیثیة لابن حجر الهیتمی المکی، ص ۲۱۲-۲۱۳، هل تمکن رویة النبي صلی الله علیه وسلم فی الیقظة، دار الفکر). والله ﷺ أعلم.

د بیدارې په حالت کې د زیارت په هکله یو شبه او د هغې ازاله

سوال: که چیرې د وېښتیا په حالت کې د رسول الله ﷺ رویت او لیدل کېدای سې نو بیا چې بریلویان د هغه مبارک له پاره چوکی خالې ږدې او وایي چې هغه مبارک دلته تشریف راوړي نو زموږ اکابرین هغه ولې ردوي؟

الجواب: هغوی د ده مبارک د تشریف راوړلو دعوه بېله دلیه کوي هغه مبارک هیڅوک نه ویني مګر دوی وایي چې هغه تشریف راوړي د هغوی وینا په دغه حدیث کې چې من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار (رواه البخاري:۱/ ۲۱) کې داخله ده او موږ د هغو اکابرو خبره منو چې هغوی د ده مبارک زیارت کړي ؤ دغه زیارت د روح په متشکل کېدو سره وي یا روح مبارک په جسد مثالي کې راځي دغه رنګه ډېرې واقعې په کتابو کې ذکر سوي دي علامه سعد الدین تفتازاني رحمه الله د وېښتیا په حالت کې د انحضرت ﷺ په زیارت مشرف سوی دئ وګورئ:

قد ذکر ابن العماد في شذرات الذهب (۳۲۱) عند ابتدائه في طلب العلم، فقال: وحکی بعض الأفاضل أن سعد الدین کان في ابتداء طلبه للعلم بعید الفهم جداً ولم یکن في جماعة العضد أبلد منه ومع ذلک فکان کثیر الاجتهاد لکنه لم یؤیسه جمود فهمه من الطلب وکان العضد یضرب به المثل بین جماعته فی البلادة، فاتفق أن أتاه في خلوته رجل لایعرفه فقال له: قم یا سعد الدین لنذهب إلی السیر فقال: ما للسیر خلقت أنا لا أفهم شیئاً مع المطالعة فکیف

إذا ذهبت إلى السير ولم أطالع فذهب وعاد وقال له: قم بنا إلى السير فأجابه بالجواب الأول ولم يذهب معه، فذهب وعاد وقال له مثل ما قال أولاً فقال: ما رأيت أبلد منک ألم أقل لک ما للسير خلقت، فقال له: رسول الله ﷺ يدعوک فقال منزعجاً ولم ينتعل بل خرج حافياً حتى وصل به إلى مكان خارج البلد به شجيرات فرأى النبي ﷺ في نفر من أصحابه تحت تلک الشجيرات فتبسم له وقال له: نرسل إليک المرة بعد المرة ولم تأت فقال: يا رسول الله ما علمت أنک المرسل وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي وقلة حفظي وأشكو إليک ذلک، فقال له رسول الله ﷺ: افتح فمک وتفل له فيه ودعاء له ثم أمره بالعود إلى منزله وبشره بالفتح فعاد وقد تضلع علماً ونوراً... (شذرات الذهب فی اخبار من ذهب:٦/ ٣٢٠، دارالكتب العلمية).

همداسي زموږ اكابرينو ځينو بزرگانو زيارت د ويښتيا په حالت كي كړي ؤ، مثلاً شاه عبد القادر رايپوري فرمايي: چي شاه عبد الرحيم صاحب دهلوي د خپلي طالبي په زمانه كي په اكبر آباد كي د ميز زاهد رحمه الله ښخه د منطق فلسفي او معقولاتو كتابونه ويل يوه ورځ د سبق ښخه را روان ؤ د شيخ سعدي دغه اشعار يې ويل:

جز یاد دوست هر چي کنی عمر ضائع است ۞ جز سر عشق هر چي بخوانی بطالت است
سعدی بشوئی لوح دل از نقش غیر حق ۞ علمی که ره به حق نه نماید جهالت است

لومړنی دري مصرع وويلي مگر څلورمه مصرع يې ياد نه وه، نابيره يوه سپين ږيری بزرگ په مخه ورغی او څلورمه مصرع يې ولوسته:

علمی که ره به حق نه نماید جهالت است

دی ډېر خوشحاله سو د هغه شكريه يې ادا كړه يو پان (١) يې هغه ته وړاندي كړ، هغه وويل دا اجرت دئ؟ ده وويل نه د شكريي په توگه يې وړاندي كوم ويې فرمايل: موږ يې نه خورو، هغه پوښتنه وكړه

---

(١) دايوه پانه ده چي په هند او پاكستان كي يې ډېر خلک داسي استعمالوي لكه نسوار.

ایا ناروا دي؟ هغه وویل: نه دا خبره نه ده موږ یې هسي نه خورو، بیا هغه وویل چي زه ژر ځم او یو قدم یې واخیست او د کوټي په آخر کي یې کښېنود شاه صاحب چي دا د کوم بزرګ روح دئ ژر یې آواز ورته وکړ چي حضرت دا خو راته ووایاست چي ته څوک یې؟ هغه وفرمایل: سعدي همین نقیر است (سعدي همدغه فقیر دئ)، وریې فرمایل چي دغه یې روح متجسد او متمثل سوی ؤ لکه څنګه چي به په آخرت کي ټول اعراض جواهر وګرځي (نفحات طیبه تلخیص حیات طیبه ص ۱۴۸، حالات وارشادات حضرت مولانا شاه عبد القادر رائي پوري).

همدارنګه رسول الله ﷺ د معراج په شپه د انبیاؤ کرامو امامت وکړ نو یا خو د هغوی ارواحو ته شکل ورکول سوؤ یا یې ارواح په مثالي جسد کي راغلي وه، یو حضرت عیسٰی علیه السلام پکښي نه ؤ ځکه هغه پر اسمان حیات دئ. والله تعالیٰ اعلم.

د نبي علیه الصلاة والسلام د نومونو تحقیق

سوال: د الله تعالی (۹۹) نومونو پانې تقسیمیږي او ویل کیږي دغه رنګه د نبي کریم ﷺ د (۹۹) نومونو پاڼي تقسیمیږي او لوستل کیږي ایا د (۹۹) نبوي اسماؤ له پاره کوم اصل سته او که نه؟ که چیري وي نو څه صفات خو یوازي تر الله پوري مخصوص دي او وس هغه د نبي کریم ﷺ له پاره هم استعمالیږي مثلاً الاول الآخر، وغیره زما په ناقص فکر دا درسته نه ده، دا خالص د الله تعالی صفات دي وضاحت یې وکړي؟

الجواب: په بخاري شریف کي راځي:

وقول الله تعالى: ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ وقوله تعالى: ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء ...﴾ وقاله تعالى: ﴿ من بعدى اسمه أحمد﴾ حدثنا إبراهيم بن المنذر ... قال: قال رسول الله ﷺ: لي خمسة اسماء أنا محمد وأحمد وأنا الماحى الذي يمحو الله بي الكفر وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب. (صحيح بخارى شريف: ۱/ ۵۰۰، باب ماجاء فى اسماء رسول الله ﷺ، ط: فيصل).

وأخرج الإمام البيهقي في " دلائل النبوة " بسنده عن أبي موسى قال: كان رسول الله ﷺ سمى لنا نفسه، فقال: أنا محمد وأحمد والحاشر والمقفى ونبى التوبة والملحمة، لفظ حديث الأعمش. وفي رواية له عن أبي صالح، قال: قال رسول الله ﷺ: أيها الناس: " انما أنارحمة مهداة " هذا منقطع. وروي موصولاً. (دلائل النبوة: ١/ ١٥٧،١٥٦، باب ذكر اسماء رسول الله ﷺ، دار الكتب العلمية).

قال الإمام البيهقي: وزاد غيره من أهل العلم فقال: سماه الله تعالى فى القرآن: رسولاً نبياً، أميا، وسماه: شاهداً، مبشراً، نذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه، وسراجاً منيراً، وسماه: رؤوفاً رحيماً، وسماه : نذيراً مبيناً، وسماه: مذكراً، وجعله رحمة، ونعمة، وهادياً، وسماه : عبداً. صلى الله عليه وعلى آله وسلم كثيراً. (دلائل النبوة:١/ ١٦٠، باب ذكر اسماء رسول الله ﷺ، دار الكتب العلمية).

په عمده القاري كي راځي:

وقال أبو زكريا العنبري: لنبينا محمد ﷺ خمسة أسماء في القرآن الغظيم، قال الله عز وجل ﴿محمد رسول الله﴾ [الفتح:٢٩] وقال: ﴿ ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ [الصف:٦﴾ وقال ﴿ وإنه لما قام عبد الله ﴾ وقال:﴿ طه ﴾ وقال: ﴿ يس ﴾... عن كعب، قال الله عز وجل لمحمد ﷺ عبدي المتوكل المختار ، وعن حذيفة بسند صحيح يرفعه "أنا المقفي ونبي الرحمة "، وعن مجاهد قال ﷺ "أنا رسول الرحمة، أنا رسول الله الملحمة بعثت بالحصاد ولم أبعث بالزراع " وفي "كتاب الشفاء " وأنا رسول الراحة ورسول الملاحم وأنا قثم، والقثم الجامع في الكامل، وفي القرآن: المزمل، والمدثر والنور والمنذر والبشير والشاهد والشهيد والحق والمبين والأمين وقدم الصدق ونعمة الله والعروة الوثقى

والصراط المستقيم والنجم الثاقب والكريم وداعي الله والمصطفى والمجتبى والحبيب ورسول رب العالمين والشفيع والمشفع والمتقي والمصلح والظاهر والصادق والمصدوق والهادي وسيد ولد آدم وسيد المرسلين وإمام المتقين وقائد الغر .

المحجلين وحبيب الله وخليل الرحمن وصاحب الحوض المورود والشفاعة والمقام المحمود وصاحب الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وصاحب التاج والمعراج واللواء والقضيب وراكب البراق والناقة والنجيب وصاحب الحجة والسلطان والعلامة والبرهان وصاحب الهراوة والنعلين والمختار ومقيم السنة والمقدس وروح القدس وروح الحق وهو معنى البارقليط في الإنجيل. وقال ثعلب: البارقليط الذي يفرق بين الحق والباطل،... وقال ثعلب: الخاتم الذي ختم الأنبياء والخاتم أحسن الأنبياء خلقاً وخلقاً ويسمى بالسريانية: مشفح والمنحمنا، وفي التوراة: أحيد، ومعناه أحيد أمتي عن النار. وقيل: معناه الواحد، وقال عياض: ومعناه صاحب القضيب، أي السيف وفي " الدر المنظم " للعراقي: من أسمائه المصدق المسلم الإمام المهاجر العامل اذن خير الآمر الناهي المحلل المحرم الواضع الرافع المجير. وقال ابن دحية: أسماؤه وصفاته إذا بحث عنها تزيد على الثلاث مائة، وقد ذكرنا عن ابن العربي: أن أسماءه بلغت ألفا كأسماء الله تعالى. (عمدة القارى: ۱۱/ ۲۸۳، باب ماجاء فى اسماء النبى صلى الله عليه وسلم، ط: ملتان).

په " القول البديع فی الصلاة علی الحبيب الشفيع " (ص۱۷٤). كي له بعض صوفياؤ څخه تر زرو نومونو پوري منقول دي او ځينو يې درې سوه ذكر كړي دي او مصنف د حروف تهجي په ترتيب سره هغه مرتب كړي دي او له هغه څخه وروسته په ترتيب(۱۴۲۸) اسماء گرامي له ترجمي سره

ذكر كړي دي اوږد ـالى له امله يې نه ذكر كوو په هغو كي يې دالآخر ترجمه داسي كړي ده چي تر ټولو انبياؤ په آحر كي دنيا ته راتلونكى او الاول معنى دا چي تر ټولو لومړى يې د نجات پيغام رواړي دئ او بيا فرمايي، چي دعزتمنو نومونو تعداد په (۹۹) كي حصر نه دئ بلكي له (۴۰۰) څخه زيات شمارل سوي دي او تر زرو پوري بيان سوي دي البته يوازي (۹۹) له دې امله را اخيستل سوي دي چي د اسماء حسنى سره يې مناسبت راسي او په هغو كي يې زيات داوصافو په لحاظ له قرآن مجيد څخه اخيستل سوي دي او بعضي اسماء په احاديثو كي راغلي دي پاته سوه دا خبره چي الاول او الآخر خاص د الله تعالى صفات دي نو د هغه جواب دا دئ چي د دواړو نسبتونو په لحاظ يې معنى جلا ده د الاول معنى دا ده چي د ده روح مبارك تر ټولو لومړى پيدا سوى دئ يا د اوليت معنى دا ده چي د نبوت اعلان يې د ټولو انبياؤ د نبوت له اعلان څخه مخكي سوى ؤاو د الآخر معنى ده تر ټولو وروسته مبعوث سوى د الاول او الآخر زيات تفصيل د ابواب الحديث لاندي وګورئ. والله تعالى اعلم.

د رسول الله ﷺ له پاره د نور عرشه استعمال

سوال: ځينو امامانو څخه مو اورېدلي دي چي د رسول الله ﷺ له پاره د نور عرشه الفاظ استعمالوي ايا استعماليې صحيح دئ او كه نه او مطلب يې څه دئ؟

الجواب: د نور عرشه لفظ په درود او د مأثورو او سنتو دعاګانو په كتابونو كي موجود نه دئ كه چيري يې دا معنى وكړل سي چي رسول الله ﷺ منور العرش دئ لكه چي الله منور السموات والارض دئ نو د دغه لفظ استعمال به غلط وي په آيت شريف ﴿ الله نور السماوات والأرض ﴾ كي د الله تعالى له پاره د نور لفظ استعمال سوى دئ د ټولو مفسرينو په اتفاق يې معنى په منور سره كيږي

(معارف القرآن، ٦/ ٤٢٢).

البته كه چيري د نور عرشه څخه دا مطلب واخيستل سي چي د حضور ﷺ نوم پر عرش ليكل سوى دئ او عرش په هغه سره ښائسته دئ نو دا معنى به درسته وي او د ډېرو رواياتو څخه ثابته ده چي كلمه طيبه پر عرش ليكل سوى ده.

أخرج الطبراني فى " الكبير " (۲۲/ ۲۰۰/ ۵۲۶)، بسنده عن أبى الحمراء خادم النبي ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " لما اسري بي إلى السماء دخلت الجنة فرأيت في ساق العرش مكتوباً: لا إله إلا الله محمد رسول الله ... ".

قال الهيثى فى " المجمع " ۹/ ۱۲۱): فيه عمرو بن ثابت، وهو متروك.

قال الشيخ محمد طاهر الفتنى (م ۹۸۶ هـ) في " تذكرة الموضوعات " (۹۷) : هذا باطل واختلاق بين.

وللاستزادة انظر : (اللآلي المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة للإمام السيوطى: ۱/ ۲۷۳، دار الكتب العلمية، وتنزيه الشريعة لابن عراق الكنانى (م ۹٦۳ هـ): ۱/ ۳۵۱، دار الكتب العلمية، و ذخيرة الحفاظ للامام محمد بن طاهر المقدسى (م ۵۰۷ هـ): ۲/ ۹٦۱/ ۱۹۹۷، دار السلف).

قال الإمام السيوطي فى " اللآلي المصنوعة " (۱/ ۲۷۲): ومن حديث أبى الدرداء رضي الله عنه أخرجه الدارقطني فى " الأفراد ": قال: حدثنا أبو حامد الحضرمي حدثنا عمر بن إسماعيل بن مجالد. قال الدارقطنى: وحدثنا محمد بن أحمد بن أسد الهروي حدثنا السري بن عاصم قالا: حدثنا محمد بن فضيل عن ابن جريج عن عطاء عن أبى الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: رأيت ليلة أسري بي فى العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور أبيض: " لا إله إلا الله محمد رسول الله ".

قال الدار قطني: تفرد به ابن فضيل عن ابن جريج لا أعلم أحداً حدث به غير هذين. وأورده المؤلف فى الواهيات من طريق السرى وقال: لايصح. قال ابن حبان: لايحل الاحتجاج بالسري بن عاصم.

ورواه ابن الجوزي في " الموضوعات " (۱/ ۳۲۷، الحديث السابع) وقال: هذا حديث لايصح، والمتهم به عمر بن إسماعيل، قال يحيى: ليس بشيء، كذاب، دجال، سوء خبيث. وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث.

دغه روايات كه څه هم ضعيف دي خو دا خبره پكښې ذكر سوى ده چې د حضور ﷺ نوم مبارک پر عرش په سپين نور سره ليكلى دئ او څنگه چې دا ثابته نه ده چې حضور ﷺ عرش ته تشريف وړى دئ نو د دې يوه معنٰى به دا وي چې حضور ﷺ دغه كلمه دليري څخه د هغې د رڼا په سبب ليدلي وه.

په خير الفتاوی کې راځي:

سوال: درود شریف " صلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذرياته ونور عرشه أجمعين " **ايا دغه درود شريف صحيح دئ بعض وايي غلط دئ ځكه بريلويان يې وايي؟**

الجواب: كه د نور عرشه څخه مراد د انحضرت ﷺ ذات وي نو دا لفظ بايد د هغه له نامه سره ذكر سي او كه چيري كوم بل څه ورڅخه مراد وي نو پر هغه د درود ويلو مطلب څه دئ؟ او په لومړی صورت كې كه د دغه لفظ پر ځای د سيد الانبياء لفظ ذكر سي نو څه باک لري؟ فقط والله اعلم (خير الفتاوی: ۱/ ۳۳۸).

خلاصه دا چې د نور عرشه د لفظ استعمال خو ناجائز نه دئ البته په هغه كې د غلطي معنٰى د اخيستلو ويره موجوده ده او څنگه چې دا لفظ منقول هم نه دئ نو ښه دا دئ چې ځان ورڅخه وساتل سي. والله ﷻ اعلم.

د نبي کریم ﷺ مزار ته د سلام رسولو ثبوت

سوال: دانحضرت ﷺ مزار ته د سلام رسولو ثبوت په خیر القرون او سلف صالحینو کي سته او که وروسته کسانو ایجاد کړی دئ؟

الجواب: انحضرت ﷺ روضه اطهر ته د سلام رسولو ثبوت په خیر القرون او سلف صالحنیو کي سته.

په "اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين" کي ذکر سوی دي:

وإن كان قد أوصى بتبليغ سلام من أحد أحبابه فليقل بعد الدعاء: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو فلانة بنت فلانة، فقد جرى ذلك العمل في السلف والخلف، وكانت الملوك تبرد لتبليغ السلام بريداً لينوب عنه في إبلاغ السلام. روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله بأن يبرد البريد من الشام يقول: سلم لي على رسول الله ﷺ، أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وهذه أخبار فيما جاء في السلام عليه ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه، أخرجه أبو داؤد. (اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ٤/ ٣١٩).

په شفاء السقام کي دغه عبارت هم ذکر سوی دي:

وكذلك أبو منصور الكرماني من الحنفية قال: إن كان أحد أوصاك بتبليغ السلام تقول: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك إلى ربك بالرحمة والمغفرة فاشفع له. (شفاء السقام، ص ٦٦).

او په "شرح الصدور" کي راځي:

أخرج ابن ماجة والطبراني والبيهقي في البعث بسند حسن عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: لما حضرت كعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت: يا أبا عبد الرحمن إن لقيت

فلاناً فاقرئه مني السلام. فقال: يغفر الله لک يا أم بشر نحن أشغل من ذلک. فقالت: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن نسمة المؤمن تسرح فی الجنة حيث شاءت ونسمة الكافر في سجين. قال: قلت: بلى هو ذلک. (شرح الصدور، باب مقر الارواح: ۳۹،ص:۲۲۸).

له ذکر سوی حدیث څخه معلومیږي چي مرده ته د بل مړه په واسطه هم سلام رسېدلای سي نو د ژوندی په ذریعه خو به د سلام رسول په طریق اولی ثابت وي خصوصاً چي د حضور ﷺ مبارکي روضي ته سلام رسول وي ځکه هغه مبارک په خپل قبر کي ژوندی دئ او ژوندي ته سلام رسول روا دي نو هغه مبارک ته به هم سلام رسول روا وي او د ذکر سوو عباراتونو څخه معلومیږي چي دغه د سلف صالحینو عمل هم ؤ او حضرت عمر بن عبد العزیز او حضرت امام ابو حنیفه رحمه الله دواړه له خیر القرون څخه دي چي له هغه څخه دا خبره ثابتیږي چي د حضور ﷺ روضه اطهر ته سلام رسول د وروستینو ایجاد نه دئ. والله تعالی اعلم.

انحضرت ﷺ ته یا صاحب الزمان ویل

سوال: ایا نبي کریم ﷺ ته السلام علیک یا صاحب الزمان ویل درست دي؟

الجواب: په دغه الفاظو کي شرک او یا د شرک شبهه سته چي دي دی زماني مالک دئ او په هغه کي تصرف کونکی دئ نو باید ونه ویل سي.

په ابو داؤد شریف کي راځي:

عن أبی هريرة رضي الله عنه عن النبی ﷺ " يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدی الأمر أقلب الليل والنهار ".(رواه أبو داؤد: ۲/ ۷۱۵، فيصل پبلشرز).

په "بذل المجهود" کي راځي:

أنا الدهر: أی أنا خالق الدهر ومقلبه ...

والحاصل: أن في تاويله ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد بقوله إن الله هو الدهر أی المدبر للأمور.

ثانیها: أنه علی حذف أی صاحب الدهر.

ثالثها: التقدیر مقلب الدهر ولذلک عقبه بقوله بیدی اللیل والنهار.

قال المحققون: من نسب شئیاً من الأفعال إلی الدهر حقیقة کفر ومن جری هذا اللفظ علی لسانه غیر معتقد لذلک فلیس بکافر یکره له ذلک لشبهه بأهل الکفر فی الإطلاق وهو نحو التنصیل الماضي في قولهم: مطرنا بکذا. (بذل المجهود فی حل أبي داؤد: ۱۳/ ۶۶۲،ط: دار البشائر الإسلامیة).

خلاصه دا چي د ده مبارک له پاره داسي الفاظ استعمالول درست نه دي چي په هغه کي د شرک شبهه وي لهذا د السلام علیک یا صاحب الزمان الفاظو څخه باید ځان وساتل سي. والله ﷻ اعلم.

ایا جبرئیل علیه السلام د رسول الله ﷺ معلم دئ؟

سوال: ﴿ علمه شدید القوی ﴾ **مصداق د صحیح قول مطابق جبرئیل امین دئ نو ایا جبرئیل علیه السلام ته معلم رسول ویل صحیح دي او که نه؟**

الجواب: په عرف کي معلم هغه ته ویل کیږي چي د منقول کلام د ښودلو سره خپل اجتهادات او استنباطات هم شاملوي او جبرئیل علیه السلام یوازي الهی کلام او یا وحی رسولي همدا لامل دئ چي اکثره مفسرینو د علمه معنی په تبلیغ یا رسولو یا راوړلو سره کړي ده.

﴿ علمه شدید القوی ﴾ **د بلغه او انزل په معنی سره دي ځکه نو جبرئیل علیه السلام ته د رسول الله ﷺ معلم نه ویل کیږي.**

البته ﴿ علمه شدید القوی ﴾ **یا علمه جبرئیل ویل کېدای سي لیکن هلته عرفی تعلیم مراد نه دئ بلکي تبلیغ او راوړل مراد دي.**

وګورئ په تنویر الاذهان کي راځي:

﴿عمله شدید القوی﴾ أی: نزل به علیه وقرأه علیه وبینه له. (تنویر الأذهان: ۴/ ۱۷۲).

په تیسیر الکریم الرحمن کي راځي:

﴿ عمله شدید القوی ﴾ أی: نزل بالوحي علی رسول الله ﷺ جبریل علیه السلام. (تیسیر الکریم الرحمن في تفسیر کلام المنان. ص ۷٦٠).

په مواهب الرحمن کي راځي:

وحی چي پر هغه نازلي سوي ﴿شدید القوی﴾ د هغه تعلیم وزکړیعنی ورته ویې رسولي (مواهب الرحمن:۸ / ۵۲).

دغه رنګه په حدیث جبرئیل کي نبي کریم ﷺ فرمایي (اتاکم لیعلمکم دینکم) (رواه مسلم). دا یې نه دي فرمایي چي (اتانی یعلمنی).

په فتاوی دار العلوم دیوبند کي راځي:

سوال: جبرئیل ؑ دانحضرت ﷺ استاذ ؤ که یوازي مبلغ او قاصد ؤ؟

جواب: له شرعي قطعي نصوصو څخه ثابته ده چي نبي کریم ﷺ ته په خپله حق تبارک وتعالی تعلیم ورکړی ؤ جبرئیل ؑ په منځ کي یوازي د تبلیغ واسطه ده لکه چي په غټو جماعتونو کي مقتدي د مکبر اواز اوري رکوع او سجده کوي نو مکبر ته د هغو امام نه ویل کیږي دغه رنګه که کوم استاذ د یوې مسئلي حل د ډاک په ذریعه ولیږي نو خط رسونکی ته د استاذ او معلم نه ویل کیږي او همدا لامل ؤ چي حضرت جبرئیل ته دالفاظو دبدلولو اجازه نه وه د دې له پاره دلیل په خپله د سورة علق ایاتونه دي چي د اقرء د لفظ سره دا هم ذکر سوی ده. چي باسم ربک په دې کي اشاره ده چي الله تعالی په خپله د ده تربیه کوي هغه په خپله ورته تعلیم ورکوي.

همدارنګه ﴿ اقرأ وربك الأکرم (۳) الذي علم بالقلم (٤) علم الإنسان ما لم یعلم﴾ کي دا ښودل سوي ده چي حق تعالی به ورته تعلیم ورکوي او په حقیقت کي داآیت د هغې خبري دلیل دئ چي پهٔ شروع کي ده مبارک کړي وه چي زه قاري نه یم نو په دې هکله یې ورته وفرمایل: چي په اصل کي تاسو قاري نه یاست مګر دا د الله کرم دئ چي لکه څنګه چي هغو کسانو ته چي لیکل او

وړل کولای سي د قلم په واسطه ښودنه کوي دغه رنګه بېله واسطي د قلم او نوشتي هم ښودنه کولای سي.

په روح المعاني کي راځي:

فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمک بدونها وحقيقة الكرم إعطاء ما ينبغي لا لغرض (الى قوله) والإشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى. (روح المعاني: ۳/ ۱۸۰).

خلاصه دا چي حضرت جبرئيل ﷺ د ده مبارک استاذ نه دئ بلکي يوازي يې د سفير مبلغ او قاصد درجه درلوده بلکي د قرآن کريم ښخه معلوميږي چي په خپله د ملکو استاذ هم آدم ﷺ يعنی انسان دئ.

قال الله تعالى: ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم (۳۲) قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم﴾ (سورة البقرة: ۳۲، ۳۳). والله ﷻ اعلم.

د نبي کريم ﷺ د مړو د راژوندی کولو تحقيق

سوال: ايا په صحيح روايت ثابته ده چي نبي کريم ﷺ دي په خپل مبارک ژوندانه کي کوم مړي راژوندی کړي وي لکه ښنګه چي له حضرت عيسیٰ ﷺ ښخه ثابته ده؟

الجواب: د دېري پلټني سره سره د احاديثو په کتابونو کي داسي صحيح او معتمد روايت پيدا نه سو چي ده مبارک دي کوم مړي راژوندی کړي وي البته دوه ضعيف روايتونه داسي سته چي په هغه کي د مړي د راژوندي کېدو يادونه سوې ده.

۱ _ د انحضرت ﷺ د خپل مور او پلار راژوندي کول او د هغوی پر ده مبارک ايمان راوړل خو د محدثينو په اند دا روايت ډېر ضعيف او زيات د اعتماد وړ نه دئ.

۲ _ رسول الله ﷺ يو چا ته د اسلام دعوت ورکړ نو هغه انکار وکړ او دا شرط يې کېښېښود چي که چيري د ده لور ورته راژوندی کړي نو به ايمان راوړي نو ده مبارک هغه ورته راژوندی کړه، دا روايت د قاضي عياض په کتاب الشفاء کي ذکر سوی دئ همدارنګه په مواهب الدنيه کي هم ذکر سوی دئ

خو د سند حالت يې معلوم نه دئ چي حال يې څه دئ او حديث د کومي درجي دئ، يوازې دومره ذکر سوى دي چي علامه سيوطي يې تخريج کړى نه دئ او په ظاهره دا هم ډېر د اعتماد وړ نه دئ او د سند معلومات يې نه سته.

دلائل او حوالي په لاندي توګه دي د زرقاني په شرح کي ذکر سوى دي:

وكذ روي من حديث عائشة أيضاً إحياء أبويه ﷺ حتى آمنا به جميعاً أورده السهيلى فى الروض وكذا الخطيب فى كتاب السابق واللاحق، وقال السهيلي: إن في إسناده مجاهيل. وقال ابن كثير: إنه منكر أي ضعيف جداً لاموضوع فالمنكر من أقسام الضعيف. (شرح الزرقاني:٥/ ١٨٣، دار المعرفه، بيروت).

په کشف الخفاء کي ليکلي دي:

أحيا أبوي النبي ﷺ حتى آمنا به أورده العسكري عن عائشة رضي الله عنها وكذا السهيلي عن عائشة رضي الله عنها وقال: في إسناده مجاهيل وقال ابن كثير: إنه منكر جداً ... إلى قوله وهذا الحديث ضعيف باتفاق الحفاظ بل قيل: إنه موضوع لكن الصواب ضعفه. (كشف الخفاء: ١/ ٥٩-٦١).

په لسان الميزان کي راځي:

على بن أحمد العكى بصرى متهم روي عن أبي غزية عن عبد الوهاب ابن موسى عن مالک عن أبى الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها حديثين أحدهما: أن النبي ﷺ لما حج مر بقبر أمه آمنة فسأل الله عزوجل فأحياها الخ ... قال الدار قطنى: الإسناد والمتن باطلان ولايصح لأبى الزناد عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها شيء وهذا كذب على مالک والحمل فيه على أبي غزية والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه و عبد الوهاب بن موسى ليس به بأس. (لسان الميزان :٤/ ١٩٢، مطبعه ادارة تاليفات اشرفيه، ملتان).

په شرح الشفاء کي راځي:

وأما ما ذكروا عنه عليه الصلاة والسلام من إحياء أبويه وإيمانهما به على ما رواه الطبراني وغيره عن عائشة رضي الله عنها فاتفق الحفاظ على ضعفه كما صرح به السيوطي وقال ابن دحية: هو موضوع مخالف للكتاب والسنة. (شرح الشفاء:٣/ ٩٩، دار المعرفه).

وللاستزادة انظر: (المقاصد الحسنة للعلامة السخاوي، ص ٤٨، رقم: ٣٧، والذكرة في الاحاديث المشتهرة، ص ١٧٤. للشيخ بدر الدين الزركشي (م ٧٩٤ هـ)، وتذكرة الموضوعات، ص ٨٧، للشيخ الفتني، والا سرار المرفوعة لملاعلي القاري (م ١٠١٤ هـ)، ص ٥١، رقم: ١٥٩، والموضوعات لابن الجوزي: ١/ ٢٨٤، واللالي المصنوعة: ١/ ٢٤٦، والدرر المنتثرة في الاحاديث المشتهرة، للامام السيوطي، ص ٢٣، والفوائد الموضوعة في الاحاديث الموضوعة، ص ٩١).

په نسيم الرياض کي راځي:

عن الحسن البصري وقدمنا ترجمته وهذا الحديث لم يخرجه السيوطي. (أتى رجل النبي ﷺ فذكره أنه طرح بنية له في وادي كذا فانطلق معه إلى الوادي وناداها باسمها يا فلانة أحيي بإذن الله فخرجت حية من قبرها وهي تقول: لبيك وسعديك، الخ وبهامشه: والحديث عن الحسن لم نعلم من رواه. (نسيم الرياض: ٣/ ٩٩. وكذا في اعلام النبوة لابي الحسن الماوردي، ١١١، الباب التاسع، ط: بيروت).

په شرح الزرقاني کي راځي:

روى البيهقي في دلائل النبوة: أنه دعاء رجلاً إلى الإسلام فقال: لا أومن بك حتى تحيي لي ابنتي، فقال النبي ﷺ: أرني قبرها فأراه إياه، فقال النبي ﷺ: يا فلانة ... إلى قوله ولم يذكر مخرجه السيوطي من رواه. (شرح الزرقاني: ٥/ ١٨٢).

وللاستزادة انظر: (سبل الهدى والرشاد: ١٠/ ١٤-١٦، ط: بيروت، والبيهقي في دلائل النبوة: ٦/ ٥٠، ط: بيروت، والمواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ٢/ ٥٧٧، المقصد الرابع في المعجزات، ط: المكتب الاسلامي، والبداية والنهاية: ٦/ ٥٤٠، ط: الرياض، وموسوعة الامام ابن ابي الدنيا: ٦/ ٢٦٥- ٣١٠، كتاب من عاش بعد الموت، ط: بيروت). والله ﷻ اعلم.

د رسول الله ﷺ له پاره د (سيدنا) د لفظ د استعمالولو حکم

سوال: ځيني کسان د رسول الله ﷺ له پاره د سيدنا لفظ صحيح نه ګڼي او ايا د دغه لفظ استعمال د ده مبارک له پاره درست دي او که نه؟

الجواب: کوم کسان چي د انحضرت ﷺ له پاره د سيدنا د لفظ استعمالول درست نه ګڼي هغوی دلاندي ورایاتو څخه استدلال کوي:

عن مطرف قال: قال أبي: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ فقلنا: أنت سيدنا، فقال " السيد الله، قلنا وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طولاً فقال: قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان .(رواه أبو داؤد: ٢/ ٦٦٢).

عن أنس أن رجلاً قال: يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا وابن خيرنا، فقال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس قولوا بقولكم ولاتستجرنكم الشياطين، أنا محمد بن عبد الله ورسوله وما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلنيها الله. (رواه النسائي في عمل اليوم والليلة، ص ٩٤، واحمد في مسنده: ٣/ ١٥٣/ ٢٤١).

له دې احاديثو څخه په ظاهره معلوميږي چي نبي کريم ﷺ د سيدنا استعمال د خپل ځان له پاره خوښ کړی نه دئ او د هغه له استعمال څخه يې منع کړی ده، خو علماوو ورته بيل جوابونه ورکړی دي:

وګورئ په عون المعبود کي راځي:

قال: قال أبي هو عبد الله بن الشخير (فقال السيد الله) أي هو الحقيق بهذا الاسم، قال القاري: أي الذي يملك نواصي الخلق ويتولاهم هو الله سبحانه وهذا لا ينافي سيادته المجازية الإضافية المخصوصة بالأفراد الإنسانية حيث قال: أنا سيد ولد آدم ولا فخر ... قال السيوطي، قال الخطابي: قوله صلى الله عليه وسلم: السيد الله أي السؤدد كله حقيقة لله عز وجل وأن الخلق كلهم عبيد الله وإنما منعهم أن يدعوه سيدًا مع قوله: أنا سيد ولد آدم، لأنهم قوم حديث عهد بالإسلام، وكانوا يحسبون أن السيادة بالنبوة كهي بأسباب الدنيا .(عون المعبود: ۱۳/ ۱۶۱).

یہ بذل المجهود کی رائے ہے:

وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في " التقرير " قوله السيد هو الله إنما منعهم عنه مع أنه رخص في إطلاق تلك الكلمة هضماً لنفسه النفيسة. قلت: ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم منعهم قبل أن يوحى إليه أنه سيد ولد آدم. (بذل المجهود: ۱۳/ ۲۳۶، باب في كراهية التمادح، دار البشائر الاسلامية).

قال السندي في حاشية على مسند الإمام أحمد: وقيل: لأنهم كانوا يتخذون رؤوساً يتعدون الحدود في تعظيمهم فخاف أن يتخذوا النبوة كذلك، قلت: الموافق لقوله لايستهوينكم الشياطان أنه خاف عليهم الإفراط يحملهم الشيطان عليه بالتدريج والترقي. (حاشية السندي على مسند الامام احمد: ۳/ ۲۵۲).

قال ابن الأثير: أي لايستغلبنكم فيتخذكم جرياً أي رسولاً ووكيلاًو ذلك أنهم كانو مدحوه فكره لهم المبالغة في المدح فنهاهم عنه. (مسند الامام احمد بتحقيق شعيب الارنؤوط: ۲۱/ ۱۶۷).

وقال بعض العلماء: إن هذا نسخ بحديث " أنا سيد ولد آدم " لأنه قاله قبل وفاته. (شرح مسند الامام احمد لحمزة احمد الزين: ١٠/ ٤٩٥).

د دې جوابونو خلاصه دا ده چې حقيقي سيد او مولا چې حكم يې پر ټولو چليږي هغه خو الله تعالى دئ خو د انحضرت ﷺ له پاره هم مجازا استعماليږي.

٢ _ رسول الله ﷺ د تواضع له امله فرمايلي وه لكه چې كوم څوك راځي د هغه له پاره درېدل روا دي ليكن كه يې څوك تواضعاً منع كړي، نو كولاى سي.

٣ _ په مدح كي يې مبالغه او له حد څخه تېرېدل منع كړى دي.

۴ _ دا منسوخ دي او هغه روايات يې ناسخ دي چې وروسته رسول الله ﷺ فرمايلي دي په قرآن او حديث كي د سيد لفظ د غير الله له پاره استعمال سوى دئ.

قال الله تعالى: ﴿ أن الله يبشرك بيحيى مصدقًا بكلمة من الله وسيدًا وحصورًا ونبيا من الصالحين ﴾ (سورة آل عمران، الآية :٣٩).

وقال تعالى : ﴿ وألفيا سيدها لدى الباب﴾ (سورة يوسف، الآية: ٢٥).

عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال : لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد ابن معاذ ... قال رسول الله ﷺ " قوموا إلى سيدكم " (رواه البخاري: ١/ ٤٢٧).

عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال : كان عمر يقول: أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا يعني بلالاً. (رواه البخاري: ١/ ٥٣٠).

عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: سألتني أمي ... وبشرني أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة. (السنن الكبرى للنسائي: ٥/ ٨٠).

عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ خطب الناس فصعد إليه الحسن بن علي فضمه إلى صدره وقبله وقال: إن ابني هذا سيد وأن الله علمه أن يصلح به بين الفئتين. (رواه النسائي في عمل اليوم والليلة، ص ٩٥).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ " أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع ". (رواه مسلم:٢/ ٢٤٥).

عن كريمة بنت همام قالت: كنت عند عائشة رضي الله عنها فسألتها امرأة عن الخضاب بالحناء فقالت: كان سيدي ﷺ يكره ريحه... الخ. (السنن الكبرى للبيهقي:٧/ ٣١١).

" ... قالوا يا رسول الله من السيد؟ قال: يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، قالوا: فما في أمتک من سيد؟ قال: بلى، من آتاه الله مالاً، ورزق سماحة فأدى شكره، وقلت شكايته في الناس " . (رواه الطبراني في الاوسط:٨/ ٧٠٠٢۔ وقال الهيثمي في المجمع: فيه نافع ابو هرمز وهو ضعيف).

" كل بني آدم سيد، فالرجل سيد أهل بيته، والمرأة سيدة أهل بيتها... " (ذخيرة الحفاظ: ٤/ ١٨٤٤/ ٤٢٤٠).

أنه قال لسعد بن عبادة : انظروا إلى سيدنا هذا ما يقول . وفي رواية: انظروا إلى سيدكم. (النهاية في غريب الحديث والاثر: ٢/ ٤١٧).

وحديث أم الدرداء " قالت: حدثني سيدي أبو الدرداء " . (النهاية في غريب الحديث والاثر: ٢/ ٤١٨).

ترجمه د سید لفظ د مختلفو معناگانو له پاره استعمالیږي ویې گوري:

السيد يطلق على الرب والمالک والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم وأصله من ساد يسود فهو سيود ... وقال عكرمة السيد الذي لايغلبه غضبه، وقال قتادة: هو العابد الورع الحليم ... وقال الأصمعي: العرب تقول السيد كل مقهور مغمور بحلمه ... وقال الفراء : السيد المالک والسيد الرئيس والسيد السخي وسيد العبد مولاه، قال ابن الأنباري: إن قال قائل: كيف سمى الله عزوجل يحيى سيداً وحصوراً والسيد هو الله إذ كان مالک الخلق أجمعين ولا مالک لهم سواه قيل له لم يرد بالسيد ههنا المالک وإنما أراد الرئيس والإمام في الخبر كما تقول العرب فلان سيدنا أي رئيسنا والذي نعظمه. (لسان العرب: ٣/ ٢٢٨، دار الفكر) . والله ﷻ اعلم.





﴿ ولقد أرسلنا رسلًا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لـم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله ﴾. (سورة المؤمن، الاية:٧٨).

دریېم باب
د انبیاء کرام علیهم الصلاة والسلام بیان

د حضرت ادریس علیه السلام په ژوند کي اسمانو ته تلل

سوال: دا قصه څنګه ده چي حضرت ادریس علیه السلام ژوندي اسمانو ته تللی دئ او هلته وفات سوي دئ؟

الجواب: په دې هکله اکثره اسرائیلی او ضعیف روایات موجود دي په صحیحو روایاتو کي د دې قصې ثبوت نه پیدا کیږي.

په مجمع الزوائد کي راځي.

عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: إن إدريس عليه السلام كان صديقاً لملك الموت فسأله أن يريه الجنة والنار فصعد بإدريس ... الخ. رواه الطبراني في " الأوسط " وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو متروك. (مجمع الزوائد: ٨/ ١٩٩، دار الفكر، والفردوس بمأثور الخطاب: ١/ ٢٢٤/ ٨٦٢).

قال الذهبي في " الميزان " (١/ ٤٠/ ١٢٤): قلت: هذا رجل كذاب، قال الحاكم: أحاديثه موضوعة.

قال ابن الجوزي في " الضعفاء " (١/ ٤٠/ ٨٠): قال ابن حبان: يسرق الحديث ويسويه "

تدليس التسوية: هو إسقاط الضعفاء من إسناد الحديث، وهذا شر أنواع التدليس وهو أخو الكذب " ويروي عن الثقات ماليسْ من أحاديثهم فيستحق أن يكون من المتروكين.

وللمزيد من البحث انظر: (المجروحين لابن حبان: ١/ ١١٦، واللسان: ١/ ٧١/ ١٩٢، والضعفاء لابن الجوزى مع التعليق: ١/ ٤٠/ ٨٠).

په مصنف ابن ابي شيبه كي راځي:

حدثنا حسين بن علي، عن زائدة، عن مسيرة الأشجعي، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سالت كعباً عن رفع إدريس مكاناً علياً فقال ... الخ. (مصنف ابن ابى شيبه: ١٦/ ٥٥٣/ ٣٢٥٤٤، المجلس العلمى):

ابن كثير په خپل تفسير كي د دغه روايت د ذكر كولو وروسته په لاندي توګه تبصره كوي.

هذا من أخبار كعب الأحبار الإسرائيليات وفي بعضه نكارة. والله أعلم. (تفسير ابن كثير: ٣/ ١٤٠، سورة مريم: ٥٧).

په البداية والنهايه كي ارځي:

وهذا من الإسرائيليات وفي بعضه نكارة. (البداية والنهاية: ١/ ١١٢، بدء الخلق، ط: الرياض).

حاكم په مستدرك كي په خپل سند سره د هغه تخريج كړى دئ پر دغه د حافظ ذهبى رحمه الله په تلخيص مستدرك كي تبصره وګورئ:

(قلت) إسناده مظلم لاتقوم به حجة. (تلخيص المستدرك: ٢/ ٦٨٦/ ٣٠١٥، كتاب تواريخ المتقدمين من الانبياء والمرسلين، ذكر ادريس النبى عليه السلام، ط: دار ابن حزم).

حقيقت همدا دئ چي د دغه روايت د اكثرو راويانو يادونه په كتب رجال كي موجوده نه ده له دې شخه علاوه نورو حضراتو لكه امام سيوطي په درمنثور كي امام قرطبي په خپل تفسير كي او علامه

آلوسی په روح المعانی کې او نورو مفسرینو په خپلو تفاسیرو کې دا واقعه نقل کړې ده. د دغه روایت مختلفې طریقې یې نقل کړې دي لیکن خلاصه دا ده چې د اکثرو مدار پر کعب الاحبار دئ او د هغو په هکله د ابن کثیر رایې تېره سوې ده چې دا اسرائیلیات دي او کوم اعتبار نه لري، او هغه روایات چې د کعب الاحبار څخه علاوه دي د هغو راویان مجروح او د قبول وړ نه دي لهذا په هیڅ اعتبار سره د دغې واقعې روایات د اطمینان وړ نه دي او صحت یې ډېر لیرې دئ.

همدارنګه په دغه آیت کې ﴿ ورفعناه مكانًا عليا ﴾ کې د مرتبې لوړوالی مراد دئ، اسمان ته تشریف وړل مراد نه دي او په قرآن کریم کې د مکان لفظ د مرتبې په معنی په نورو ځایونو کې هم سته.

١ـ ﴿ قال أنتم شر مكانًا ﴾ (سورة يوسف:٧٧).

٢ـ ﴿ أولئك شر مكانًا وأضل سبيلًا ﴾ (سورة النرقان : ٣٤).

٣ـ ﴿ وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس ﴾ (سورة القصص: ٨٢).

په دغو ځایونو کې مکان د مرتبې په معنی استعمال سوی دئ البته د معراج په شپه په څلورم اسمان کې د ده سره ملاقات په صحیح حدیث کې موجود دئ. والله ﷻ اعلم.

د راکښته کېدو څخه وروسته پر حضرت عیسی ؑ د وحي د راتلو حکم

سوال: ایا د حضرت عیسی ؑ د راکښته کېدو وروسته پر هغه وحی راځي؟ غالباً د حضرت ام ایمن له روایت څخه معلومېږي چې ان الوحی قد انقطع یعنی وحی قطع سوي نو آیا وحی به ورباندې راځي او که نه؟

الجواب: په حدیث شریف کې راځي:

قال ذكر رسول الله ﷺ الدجال... إلى أن قال: فبينما هم على ذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً يده على أجنحة ملكين فيتبعه فيدرك فيقتله عند باب لدالشرقي فبينماهم كذلك أوحى الله إلى عيسى ابن مريم: إني قد أخرجت

عباداً من عبادي لايدان لک بقتالهم فحرر عبادي إلى الطور. (رواه مسلم برقم: ٢٩٣٧، باب ذكر الدجال، واحمد برقم: ١٧٦٢٩، والترمذي برقم ٢٢٤٠، وابن ماجه برقم: ٤٠٧٥، والحاكم في المستدرك ٤/ ٤٩٢، ط: مكة المكرمة، وغيرهم من حديث النواس بن سمعان).

له دې حديث څخه په ډاګه معلوميږي چې پر حضرت عيسیٰ عليه السلام به وحی راځي بيا په دې هکله اختلاف دی چې پر حضرت عيسیٰ عليه السلام به وحی حقيقي وي او که الهامي علامه جلال الدين سيوطي رحمه الله د وحی حقيقي قول ته ترجيح ورکړي ده او د هغه د ترجيح له پاره يې څو وجوهات ذکر کړی دي.

وګورئ الحاوي للفتاوى کي راځي:

لأن عيسیٰ عليه السلام نبي فأي مانع من نزول الوحي إليه ، فإن تخيل في نفسه أن عيسیٰ عليه السلام قد ذهب وصف النبوة عنه وانسلخ منه، فهذا قول يقارب الكفر، لأن النبي لا يذهب عنه وصف النبوة أبداً ولا بعد موته ، وإن تخيل اختصاص الوحي للنبي بزمن دون زمن فهو قول لا دليل عليه ويبطله ثبوت الدليل على خلافه ...

قال زاعم : الوحي في حديث مسلم مؤول بوحي الإلهام ، قلت : قال أهل الأصول : التأويل صرف اللفظ عن ظاهره لدليل، فإن لم يكن لدليل فلعب لا تأويل ولا دليل على هذا فهو لعب بالحديث ، قال زاعم : الدليل عليه حديث لا وحي بعدي ، قلنا : هذا الحديث بهذا اللفظ باطل، قال زاعم : الدليل عليه حديث لا نبي بعدي قلنا : يا مسكين لا دلالة في هذا الحديث على ما ذكرت بوجه من الوجوه لأن المراد لا يحدث بعده بعث نبي بشرع ينسخ شرعه كما فسره بذلك العلماء ...الخ . (الحاوى للفتاوى:٢/ ٢٠٠، ٢٠١، كتاب الاعلام بحكم عيسى عليه السلام، فاروقی کتب خانه).

په فتاوى حديثيه كي شيخ ابن حجر هيتمي المكي رحمه الله فرمايي:

(وسئل) نفع الله به هل ثبت أن عيسى عليه السلام بعد نزوله يأتيه الوحي؟ (فاجاب) بقوله: نعم، يوحى إليه وحي حقيقي كما في حديث مسلم وغيره ... الخ. (الفتاوى الحديثية، ص ١٢٩، دار الفكر).

او تر كومه ځايه چي د حضرت ام ايمن روايت (مسلم ٢٩١) كي راځي نو په هغه كي دا تاويل كېداى س چي انقطع په معنى د توقف دئ يعنى د حضور ﷺ له وفات سره وحى موقوف سوي يعنى موږ د هغه له بركاتو څخه محروم سو له دې څخه دا خبره نه لازميږي چي پر حضرت عيسى عليه السلام باندي هم وحى نه راځي مطلب دا چي تر حضرت عيسى عليه السلام پوري وحى موقوف او پر هغه به جاري كيږي وفي حديث مسلم فبينما هو كذالك اوحى الله الى عيسى بن مريم عليه السلام يا دا مطلب دئ چي وحى تشريعى نه راځي وحى تكوينى چي د دنيايي معاملاتو يا جنګي تدبيرونو اړوند وي هغه به راځي. والله ﷻ اعلم.

د حضرت عيسى عليه السلام د واده په هكله تحقيق

سوال: چي كله حضرت عيسى عليه السلام قيامت ته نژدې راكښته سي نو واده به كوي اولاد به يې وي او د رسول الله ﷺ په څنګ كي به دفن كيږي دا خبره په كوم روايت ثابته ده او كه نه؟

الجواب: د حضرت عيسى عليه السلام دنيا ته د تشريف راوړلو وروسته واده كول اولاد يې كېدل او د نبي كريم ﷺ په څنګ كي دفن كېدل له بعضي رواياتو څخه ثابت دي كه څه هم ضعيف دي.

وګورئ په مشكوة شريف كي راځي:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ينزل عيسى ابن مريم إلى الأرض فيتزوج ويولد له ويمكث خمساً وأربعين سنة ثم يموت فيدفن معي في قبري، فأقوم أنا وعيسى ابن مريم في قبر واحد بين أبي بكر وعمر، رواه ابن الجوزي في كتاب الوفاء. (مشكوة شريف: ٢/ ٤٨٠، باب نزول عيسى عليه السلام، قديمى كتب خانه).

والحديث : أخرجه ابن الجوزي (م ٥٩٧ هـ) فى " العلل المتناهية " (٢/ ٩١٥/ ١٥٢٩) بإسناده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه مرفوعاً، وقال: هذا حديث لايصح، والافريقي ضعيف بمرة. وكذا أورده فى " المنتظم " (٢/ ٣٩)، وأيضاً في كتابه " الوفاء في حقوق المصطفى " (٢/ ٨٢٤)، وكذلک أورده الشيخ العلامة الشاه الكشميرى (م ١٣٥٢ هـ) في كتابه " التصريح بما تواتر في نزول عيسى المسيح " (ص ٢٤٠، رقم ٥٨)، قال الشيخ عبد الفتاح في تعليقاته على " التصريح ": " هذه رواية ضعيفه " . وذكره الذهبي فى " الميزان " في ترجمة عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي، (٣/ ٢٧٥/ ٤٨٦٦) عن ابن أبى الدنيا، وقال: هذه مناكير غير محتملة. قال ابن قطان: من الناس من يوثق عبد الرحمن ويربأ به عن حضيض رد الرواية، لكن الحق فيه أنه ضعيف، وكان البخارى يقوى أمره، ولم يذكره فى كتاب الضعفاء .

له حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه څخه همدارنګه روايت سته.

وګورئ په فتح الباري کي راځي:

وروى نعيم بن حماد في "كتاب الفتن " من حديث بن عباس رضي الله عنه أن عيسى إذ ذاك يتزوج في الأرض ويقيم بها تسع عشرة سنة .(فتح الباري:٦ / ٤٩٣ ,٣٤٤٩، باب نزول عيسى ابن مريم).

كذا نقل عنه العلامة الشيخ الكشميرى في كتاب " التصريح بماتواتر في نزول عيسى المسيح " (ص ٢٤٥، رقم ٦٣)، و ذكره العلامة العينيي في "عمدة القارى ". (١١/ ٢٠٣/ ٣٤٤٩، باب نزول عيسى ابن مريم، ط: ملتان).

وروى نعيم بن حماد في " كتاب الفتن " (٢/ ٥٧٨/ ١٦١٦، ط: القاهرة) بإسناد واه، فقال: حدثنا يحيى بن سعيد العطار، عن سليمان بن عيسى ، قال: بلغني أن عيسى ابن مريم إذا قتل

الدجال، رجع إلى بيت المقدس، فيتزوج إلى قوم شعيب، ختن موسى، وهم جذام، فيولد له فيهم... الخ.

ـ يحيى بن سعيد العطار: قال ابن الجوزي في " الضعفاء " (٣/ ١٩٥/ ٣٧١٧): قال السعدي: منكر الحديث. وقال ابن عدي: هو بين الضعف، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات. لايجوز الاحتجاج به.

وللاستزادة انظر (تهذيب الكمال للامام المزي (م ٧٤٢ هـ) ٣١/ ٣٤٥، ٣٤٦، مع تعليق الدكتور بشار عواد).

ـ سليمان بن عيسى: قال ابن الجوزي في " الضعفاء " (٢/ ٢٣/ ١٥٣٨): قال أبو حاتم الرازي: كان كذاباً، وقال السعدي: كان مصرح، وقال ابن عدى: يضع الحديث.

علامه عيني رحمة الله عليه فرمايي:

وعن يزيد بن أبي حبيب: " يتزوج امرأة من الأزد ليعلم الناس أنه ليس بإله " وقيل: يتزوج ويولد له ويمكث خمساً وأربعين سنة ... وفي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: يمكث في الأرض سبعاً، ويولد له ولدان: محمد وموسى. (عمدة القاري: ١١/ ٢٠٣، ٢٠٤، باب نزول عيسى ابن مريم، ط: ملتان). والله تعالى اعلم.

د حضرت عيسىٰ عليه السلام د مجتهد كېدو تحقيق

سوال: حضرت عيسىٰ عليه السلام چي كله مځكي ته راسي نو د څلورو مذاهبو څخه به كوم مذهب اختيار وي؟ كه به په خپله مجتهد وي؟ مشهوره دا ده چي هغه به د امام ابو حنيفه رحمة الله عليه په مذهب وي دغه رنګه چي د كوم مذهب موافق عمل وكړي ايا هغه به اخيرني مذهب وي نور مذاهب به ختم كيږي او په دنيا كي به دا معلومه سي چي كوم امام پر حق ؤ سره د دې چي الله تعالى دا معامله په دنيا كي پټه كړي ده، البته په آخرت كي به د هغه چا له پاره چي پر حق ؤ دوه ثوابه او چي څوك خطا وتلى ؤ يو ثواب پيدا كېدو څخه به معلومات كيږي نو د دغه اشكال حل به څه وي؟

الجواب: حضرت عيسىٰ عليه السلام چې كله مځكې ته تشريف راوړي هغه به دين محمدي اختيار وي او د هغه مطابق به فيصله كوي.

په حديث شريف كي راځي.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ " والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً وعدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها ". (رواه مسلم: ١/ ٨٧، باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ط: فيصل. والبخاري: ١/ ٢٩٦، باب قتل الخنزير، ط: فيصل).

په فتح الملهم كي راځي:

قوله حكماً: أى حاكماً والمعنى أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة فإن هذه الشريعة باقية لاتنسخ، بل يكون عيسى عليه السلام حاكماً من حكام هذه الأمة، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبي مستقل، كما كان قد بعث قبل في بني إسرائيل.

قوله: ويضع الجزية: قال النووي: ومعنى وضع عيسى الجزية مع أنها مشروعة في هذه الشريعة أن مشروعيتها مقيدة بنزول عيسى لمادل عليه هذا الخبر وليس عيسى بناسخ لحكم الجزية بل نبينا ﷺ هو المبين للنسخ بقوله هذا. (فتح الملهم: ٢/ ٢٨٥- ٢٨٦).

په فتاوي حديثيه كي شيخ ابن حجر هيتمي المكي رحمه الله (٩٠٩-٩٧٤ هـ) فرمايي:

(وسئل) نفع الله به عن نزول عيسى عليه السلام أيحكم بشريعتنا أو بشريعة أخرى؟

(فأجاب) بقوله: الذي نص عليه العلماء بل أجمعوا عليه أنه يحكم بشريعة محمد ﷺ وعلى ملته، وفي رواية سندها جيد مصدقاً بمحمد وعلى ملته إماماً مهدياً وحكماً عدلاً، وفى

روایة لابن عساکر فیصلی الصلوات وبجمع الجمع ومجموع الخمس وصلاة الجمعة لم یکن في غیر هذه الملة. (الفتاوی الحدیثیة، ص ۱۲۸، ط: دار الفکر).

پاته سوه دا خبره چي هغه به کومه طریقه اختیار وي په څلور مذهبونو کي به د یوه تقلید کوي یا به په خپله مجتهد وي په دې هکله علامه شامي (م ۱۲۵۲ هـ) په رد المحتار کي لیکي.

وإنما یحکم بالاجتهاد، أو بما کان یعلمه من شریعتنا بالوحي أو إنما تعلمه منها وهو فی السماء أو أنه ینظر فی القرآن فیفهم منه کما یفهم نبینا علیه الصلاة والسلام. (فتاوی الشامی: ۱/ ۵۷، مقدمة، ط: سعید).

یعنی اجتهاد به کوي یا خو به له مخکي څخه د وحی په ذریعه زموږ په شریعت پوهیدلی وي یا به یې په اسمان کي محمدي شریعت زده کړي وي، یا به د قرآن په کتلو سره محمدي شریعت زده کړي لکه چي رسول الله ﷺ په پوهیدئ.

علامه عیني رحمه الله فرمایي:

ینزل وقد علم بأمر الله في السماء ما یحتاج إلیه من علم هذه الشریعة للحکم بین الناس والعمل فیه في نفسه فیجتمع المؤمنون ویحکمونه علی أنفسهم إذ لا یصلح لذلك غیره. (عمدة القاري: ۱۱/ ۲۰٤، ملتان).

په فتاوی حدیثیه کي شیخ ابن حجر هیتمي المکي رحمه الله فرمایي:

(وسئل) نفع الله به بما لفظه أجمعوا علی أن عیسی علیه السلام یحکم بشریعتنا فما کیفیة حکمه بذلك بمذهب أحد من المجتهدین أم باجتهاد؟

(فأجاب) بقوله: عیسی علیه السلام منزه عن أن یقلد غیره من بقیة المجتهدین بل هو أولی بالاجتهاد ثم علمه بأحکام شرعنا إما بعلمها من القرآن فقط ... أو بروایة السنة عن نبینا صلی الله علیه وسلم فإنه اجتمع به في حیاته مرات ... وحینئذ فلا مانع أنه تلقی عن النبي ﷺ أحکام

الشريعة المخالفة لشريعة الإنجيل لعلمه أنه سينزل وأنه يحتاج لذلک فأخذها منه بلا واسطة، وفي حديث ابن عساكر: ألا أن ابن مريم ليس بيني وبينه نبي ولا رسول ألا أنه خليفتي في أمتي من بعدي ... الخ. (الفتاوى الحديثية، ص ۱۲۹، ط: دار الفكر).

پاته سو دا سوال، چي بيا خو به په اختلافي مسئلو کي چي هر لوري هغه غوره کړي همهغه به حق وي او ټول مذاهب په هغه ته رجوع کوي د دې له پاره مو دا جواب په فکر کي راځي چي په اجتهادي امورو کي به د اختلاف گنجائش وي البته په وحی کي له هغه څخه اختلاف نسي کېداى لکه چي رسول الله ﷺ حضرت بريره ته د هغې د خاوند معيث سره د پاته کېدو مشوره ورکړه، حضرت بريري خپل اجتهاد اوراى ته ترجيح ورکړه او د رسول الله ﷺ مشوره يې قبوله نه کړه، رسول الله ﷺ د وفات په مريضي کي د حضرت عمر رضي الله عنه په رايي عمل وکړ او د څه ليکلو اراده يې پرېښوده او دا خبره چي هغه د امام ابو حنيفه رحمه الله (م ۱۵۰ ھ) په مذهب دئ، علامه حصكفي (م ۱۰۸۸ ھ) د درمختار په مقدمه کي ليکلي ده خو علامه شامي هغه بې دليله بللي ده او هغه يې رد کړي ده.

وگورئ علامه شامي د امام شعراني (م ۹۷۳ ھ) د مكاشفي د نقل كولو څخه وروسته فرمايي:

لكن لا دليل في ذلك، على أن نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة وإن كان العلماء موجودين في زمنه فلا بد له من دليل، ولهذا قال الحافظ السيوطي في رسالة سماها لإعلام ما حاصله: إن ما يقال: إنه يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لا أصل له، وكيف يظن بنبي أنه يقلد مجتهدًا مع أن المجتهد من آحاد هذه الأئمة لا يجوز له التقليد، وإنما يحكم بالاجتهاد، أو بما كان يعلمه قبل من شريعتنا بالوحي، أو بما تعلمهْ منها وهو في السماء، أو أنه ينظر في القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام، واقتصر السبكي على الأخير. وذكر ملا على القاري أن الحافظ ابن حجر

العسقلاني سئل هل ينزل عيسى عليه السلام حافظًا للقرآن والسنة أو يتلقاهما عن علماء ذلك الزمان ؟ وأجاب : لم ينقل في ذلك شيء صريح ، والذي يليق بمقامه عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله ﷺ فيحكم في أمته كما تلقاه منه ؛ لأنه في الحقيقة خليفة منه . (فتاوى السيوطي ۱/ ۵۷، مقدمة، ط: سعيد).

حضرت مولانا عبد الحی الکهنوي رحمه الله (م ۱۳۰۴ هـ) د هدايې په مقدمه کي له امام سيوطی (م ۹۱۱هـ) د عبارت د نقل کولو څخه وروسته فرمايي:

واتفق معه القاري وقال. إنه أمر لا أصل له ولا منع من أن ينزل على عيسى عليه السلام وحي فإنه ليس دليل قاطع على أنه لاينزل الوحي بعد نبينا ﷺ . (مقدمة الهداية : ۳/ ٦). والله تعالىٰ اعلم.

حضرت آدم عليه السلام د مځکي پر مخ چيري راکښته سوی ؤ؟

سوال: حضرت آدم عليه السلام د مځکي پر مخ چيري راکښته سوی ؤ او په دغه هکله چي روايات دي څه حيثيت لري؟

الجواب: حضرت آدم عليه السلام چي د مځکي پر مخ راکښته سوی ؤ په دې هکله دوه قسمه روايات سته په اکثرو کي د هند يادونه راغلي ده او په ځينو کي د سرانديب مګر د سرانديب روايت زيات قوی نه دئ، خو په حقيقت کي د دواړو رواياتو تر منځ کوم تعارض نه سته يعنی د هند روايت د سرانديب له روايت څخه خلاف نه دئ ځکه په هغه زمانه کي سرانديب د هند برخه وه او د سرانديب يعنی سری لنکا اوسېدونکي د قوميت په لحاظ هندي دي.

په مستدرک حاکم کي راځي.

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن أول ما أهبط الله آدم إلى أرض الهند. قال الحاكم رحمه الله : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. (المستدرك للحاكم: ۲/ ٦٧٩/ ٣٩٩٤، ذكر آدم عليه السلام، دار ابن حزم).

وعن يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال على بن أبي طالب رضي الله عنه: أطيب ريح في الأرض الهند أهبط بها آدم فعلق شجرها من ريح الجنة. قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. (المستدرک للحاكم: ٢/ ٦٧٩/ ٣٩٩٥، ذكر آدم عليه السلام، دار ابن حزم).

په مصنف عبد الرزاق کي راځي:

عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: وضع الله البيت مع آدم، أهبط الله آدم إلى الأرض، وكان مهبطه بأرض الهند، ... الخ. (مصنف عبد لرزاق: ٥/ ٩٣/ ٩٠٩٦، باب بنيان الكعبة، المجلس العلمي).

په مجمع الزوائد کي راځي:

وعن عبد الله بن عمرو قال: لما أهبط الله آدم بأرض الهند ومعه غرس من غرسه الجنة فغرس بها ... الخ. قال الهيثمي: رواه الطبراني فى الكبير وفيه النهاس بن فهم وهو متروک. (مجمع الزوائد: ٣/ ٢٨٨، باب ماجاء فى الكعبة، دار الفكر).

په حلية الاولياء کي راځي:

عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: نزل آدم بالهند فاستوحش، فنزل جبريل فنادى بالأذان: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، فقال له: ومن محمد هذا؟ فقال: هذا آخر ولدک من الأنبياء ". غريب من حديث عمرو عن عطاء لم نكتبه إلا من هذا الوجه. (حيلة الاولياء:٥/ ١٠٧، دار الفكر، والفردوس بماثور الخطاب:٤/ ٢٧١/ ٦٧٩٨، وسلسلة الضعيفة: ١/ ٣٩٦/ ٤٠٣).

په ذكر سوو رواياتو کي يې بعضي درست دي او په ځينو کي كلام سته خو په مجموعي توګه دا خبره معلومه سوه چي د هند په ځکه کي دآدم عليه السلام د تشريف راوړلو يادونه زياته پيدا كيږي او په ځينو رواياتو کي سرانديب د هند يوه برخه ګڼل سوي ده.

وکورئ الكامل في التاريخ کي راځي:

قيل: ان الله تعالى أهبط آدم قبل غروب الشمس من اليوم الذي خلقه فيه، وهو يوم الجمعة، مع زوجته حواء من السماء، فقال علي وابن عباس وقتادة وأبو العالية: إنه أهبط بالهند على جبل يقال له نود من أرض سرنديب، وحواء بجدة، قال ابن عباس: فجاء في طلبها فكان كلما وضع قدمه بموضع صار قرية، وما بين خطوتيه مفاوز، فسار حتى أتى جمعاً فازدلفت إليه حواء، فلذلك سميت المزدلفة، وتعارفا بعرفات فلذلك سميت عرفات، واجتمعا بجمع فلذلك سميت جمعا، واهبطت الحية بأصفهان، وإبليس بميسان، وقيل: أهبط آدم بالبرية، وإبليس بالأبلة.

قال ابو جعفر: وهذا ما لا يصول الى معرفة صحته إلا بخبر يجيء مجيء الحجة، ولا نعلم خبراً في ذلك غير ما ورد في هبوط آدم بالهند، فإن ذلك مما لا يدفع صحته علماء الإسلام. (الكامل في التاريخ لابن الاثير:١/ ٣٦، ٣٧).

په البحر المحيط کي راځي:

" لما نزل آدم بسرنديب من الهند ... " (البحر المحيط: ١/ ٣١٥، سورة البقرة).

په السراج المنير کي راځي:

" فهبط آدم بسرنديب بأرض الهند على جبل يقول له: نود ... " (السراج المنير:١/ ٤٩، بيروت).

په روح البيان کي راځي:

"وقع آدم بأرض الهند على جبل سرنديب ". (تفسير روح البيان:١/ ٨٧).

په تاريخ الخميس کي راځي:

" وعن ثابت البناني: حضروا لآدم ودفنوه بسرنديب من الهند ... وصححه الحافظ عماد الدين. (تاريخ الخميس: ١/ ٦٣، بيروت). والله تعالى اعلم.

د حضرت آدم عليه السلام د جنت تحقيق

سوال: مځکي ته د راکښته کېدو څخه مخکي حضرت آدم عليه السلام په کوم جنت کي ؤ په مځکني جنت کي او که په اسماني کي ؤ کوم قول صحيح دئ او د حافظ ابن قيم راى په دې هکله څه ده؟

الجواب: حضرت مولانا ادريس صاحب کاندهلوي په معارف القرآن (١/ ١٢٨–٢٨٩) کي ليکي **حضرت آدم عليه السلام او حواء ته چي په کوم جنت کي د اوسېدو حکم سوى ؤ له هغه څخه همهغه جنت يعنى جنت الخلد مراد دئ چي د قيامت څخه وروسته يې د متقينو سره وعده سوي ده لکه چي د قرآن له سياق او سباق څخه معلومېږي ځکه د حضرت آدم عليه السلام له قصې څخه مخکي آيت** ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ **کي د همدغه جنت الخلد يادونه سوي ده له هغه څخه وروسته حضرت آدم عليه السلام او حواء ته د** ﴿ يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ **حکم سوى دئ او الجنة يې معرفه په الف لام ذکر کړى دئ چي د هغه واضح مطلب دا دئ چي دلته د الجنة څخه مشهور او معروف جنت مراد دئ چي مخکي يې يادونه سوى ده، بيا د حضرت آدم عليه السلام د راکښته کېدو يادونه سوي ده، او د هبوط معنٰى ده د لوړي څخه لاندي راکښته کېدل وروسته فرمايي** ﴿ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ **چي له هغه څخه معلومېږي چي حضرت آدم عليه السلام ته چي لومړى په کوم ځاى کي د اوسېدو حکم سوى ؤ هغه له مځکي څخه علاوه کوم بل ځاى ؤ ځکه که هغه له مخکي څخه په مځکه کي واى بيا به د دغه ارشاد مطلب څه وي چي ته مځکي ته کښته سه او هلته واوسيږه، په صحيح مسلم کي له حضرت حذيفه بن يمان رضي الله عنه څخه روايت دئ چي رسول الله ﷺ فرمايي، چي د قيامت په ورځ به خلک لومړى د حضرت آدم عليه السلام په خدمت کي حاضر سي او عرض به وکړي.**

" أبانا استفتح لنا الجنة. فيقول وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم ". (رواه مسلم: ۱/ ۱۱۲، باب اثبات لشفاعة، فیصل).

معلومیږي چي حضرت آدم علیه السلام له همهغه جنت څخه ایستل سوی چي د کوم جنت دروازه مؤمنانو خلاصول غواړي په صحیح بخاري او صحیح مسلم کي له حضرت ابو هریره رضي الله عنه څخه روایت دئ چي رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل:

" احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما فحج آدم موسىٰ قال موسىٰ: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك فى جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض ... الخ. (رواه مسلم: ۲/ ۳۳۵، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ط: فيصل، والبخاري: ۱/ ۴۸۴، باب وفاة موسى عليه السلام، ط: فيصل).

دا حدیث هم د همدغه تائید کوي چي په ﴿ يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ کي د الجنة څخه همهغه جنت مراد دئ چي پر اسمان دئ د جنت څخه د مځکي یو باغ مراد نه دئ لکه ځینو کسانو ته چي غلط فهمي سوي ده چي آدم علیه السلام ته چي په کوم جنت کي د اوسېدلو حکم سوی ؤ هغه د مځکي یو ګڼ باغ ؤ چیري چي حضرت آدم او حواء په آرام سره اوسېدل دغه باغ ته شیطان ورغی حضرت آدم او حواء یې خطا ایستل دا قول بېخي غلط دئ او هیڅ د توجه وړ نه دئ.

قال الله تعالى: ﴿ فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى (۱۱۷) إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى (۱۱۸) وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ (سورة طه: ۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹).

ژباړه: تاسو دي له جنت څخه ونه باسي ته به په تکلیف کي ولوېږي تا ته دغه درکول سوي دي نه تاسو ته پکښي لوږه سته او نه لوڅ یاست او نه په هغه کي تنده سته او نه لمر.

په دغه آیت کي د حضرت آدم علیه السلام د جنت کوم صفات بیان سوي دي هغه یوازي د سماوي جنت صفات کېدای سي نه د جنت ارضي او په دغه آیت کي د آدم علیه السلام د جنت یادونه کیږي.

په حادی الارواح الی بلاد الافراح (ص ۶۴– ۶۵) کي چي حافظ ابن قیم د هغو کسانو دلائل ذکر کوي چي د جنت سماوي قائل دي فرمايي:

وقالوا: ومما يدل على أن جنة آدم هي جنة لم تكن جنة المآوى ما روى هوذة بن خليفة عن عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: " إن الله تعالى لما أخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة كل شيء فثماركم هذه من ثمار الجنة غير إن هذه تتغير وتلك لا تتغير "

قالوا: وقد ضمن الله سبحانه وتعالى له إن تاب إليه وأناب أن يعيده إليها كما روى المنهال عن سعيد أبن جبير عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ قال ... (يا رب ألم تسكني جنتك؟ قال: بلى، قال: أي رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال: بلى، قال: أرأيت أن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة؟ قال: بلى، قال: فهو قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ وله طرق عن ابن عباس وفي بعضها: " كان آدم قال لربه إذا عصاه: رب أن أنا تبت وأصلحت فقال له ربه: إني راجعك إلى الجنة ".

له ذکر سوو عبارتونو څخه معلومیږي چي حضرت آدم ﷺ مځکي ته د راکښته کېدو څخه مخکي په جنت سماوي کي ؤ نه په جنت ارضي کي دا د جمهورو قول دئ، البته حافظ ابن قیم په دغه مسئله کي د جنت ارضي قول ته مایل دئ.

ځکه په حادی الارواح الی بلاد الافراح کي لیکي:

وقال آخرون هي جنة غيرها جعلها الله له وأسكنه إياها ليست جنة الخلد قال وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به ... الخ . (حادى الارواح الى بلاد الافراح، ص: ۵۷، الباب الثانى، ط: دار الفكر). والله ﷻ اعلم.

د حضرت موسی ﷺ په محمدي امت کي د داخليدو خواهش کول

سوال: ایا حضرت موسیٰ ﷺ په محمدي امت کي د داخليدو خواهش کړی ؤ ايا ثبوت لري؟ او د لوکان موسٰی حیاً لما وسعه الا اتباعی دغه روایت څنګه دئ؟

الجواب: لومړني روايت د ابو نعيم اصبهاني په دلائل النبوة کي ذکر سوی دئ وګورئ:

۱ - حدثنا محمد أحمد بن الحسن قال ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال ثنا جبارة بن المغلس قال حدثنا الربيع بن النعمان عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن موسىٰ لما نزلت عليه التوراة وقرأها ... إلى قوله: قال موسى عليه السلام: يا رب فاجعلني من أمة أحمد ﷺ ... الخ.

قال الشيخ: وهذا الحديث من غرائب حديث سهيل لا أعلم أحداً رواه مرفوعاً إلا من هذا الوجه تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الأحاديث عن سهيل وفيه لين . (دلائل النبوة: ص ۳۰، ۳۱).

په دغه حديث کي جباره بن مغلس ضعيف راوی دئ امام بخاري ابن معين وغيره يې تضعيف کړی دئ ابن عدی فرمايي چي په هغه کي غفلت ؤ (تهذيب الكمال :٤/ ٤٩١) **حاصل دا چي جباره بن مغلس دي د غفلت له امله اسرئيلي روايت موفوع کړی وي.**

وللاستزادة انظر: (ابن الجوزي فی " الضعفاء ":١/ ١٦٥/ ٦٣٥، والبخاری فی " التاريخ الصغير ":١/ ٢٣٤) والعقيلي فی " الضعفاء الكبير " ترجمة: ٢٥٦، وابن عدي فی " الكامل فی الضعفاء ": ٢/ ٦٠٢، والذهبی فی " الميزان ":١/ ٢٧٨، والنسائي فی " الضعفاء والمتروكين ": ترجمة ١٠١).

۲ - حافظ ابو نعيم اصفهاني (م ۴۳۰ ھ) په حلية الاولياء کي د کعب الاحبار څخه تفصيلي واقعه ذکر کړي ده د هغه په آخر کي دا الفاظ دي:

... فلما عجب موسىٰ عليه السلام من الخير الذي أعطى الله محمداً ﷺ وأمته، قال: ياليتني من أصحاب محمد! ... قال: فرضي موسىٰ كل الرضا. (اخرجه ابو نعيم فى حلية الاولياء: ٥/ ٣٨٤- ٣٨٦، دار الفكر).

دغه رنګه د سيرت په ځينو کتابو کي هم دا واقعه ذکر سوي ده: مثلاً: (الخصائص الكبرى: ١/ ٢١، باب ذكره فى التوراة والانجيل وسائر كتب الله المنزلة، بيروت، وسبل الهدى والرشاد: ١/ ٩٩، الباب الثامن، والروض الانف: ١/ ٢٧٦، فصل فى المولد).

ځينو مفسرينو هم په سورة اعراف کي دغه آيت کريمه ﴿ وألقى الألواح ﴾ په تفسير کي دا رنګه واقعات له قتاده او کعب الاحبار څخه نقل کړي دي مثلاً: (الكشف والبيان: ٤/ ٢٨٢، ط: لبنان، وتفسير الخازن: ٢/ ٢٨٨، دار الفكر، وتفسير السراج المنير: ١/ ٤٠٧، ط: بيروت، ومعالم التنزيل: ٣/ ٢٨٠، والتفسير المظهري: ١/ ١٣٧٣، ط: بيروت)

خو محقيقينو حضراتو دغه واقعي رد کړي دئ او په اسرائيلياتو کي يې شمېرلي دي.

وګورئ په "الإسرائيليات والموضوعات" کي راځي:

قال: إسرائيلية مكذوبة في سبب غضب موسىٰ لما ألقى الألواح ... ومما يؤيد أنه من وضع الإسرائيليين الدهاة أن نحواً من هذا المروي عن قتادة قد رواه الثعلبي وتلميذه البغوي عن كعب الأحبار ولاخلاف إلا في تقديم بعض الفضائل وتأخير البعض الآخر. إلا أنه لم يذكر إلقاء الألواح في آخره: " فلما عجب موسىٰ من الخير الذي أعطى الله محمداً وأمته قال: ياليتني من أصحاب محمد ... " الخ. (الاسرائيليات والموضوعات للدكتور محمد بن محمد ابو شهبه، ط: مكتبة السنة).

د معالم التنزيل په حاشيه کي ليکي:

قال ابن عطية الأندلسی فی " تفسيره " ٦/ ٨٧: وهذا قول ردئ لاينبغي أن يوصف موسیٰ ﷺ به. وقال الحافظ ابن كثير: وروى ابن جرير عن قتادة في هذا قولاً غريباً لايصح إسناده، إلى حكاية قتادة، وقد رده ابن عطية، وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد، وكأنه تلقاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ووضاعون وأفاكون وزنادقة انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٢٤٩، وقال القرطبي: ولا التفات لماروى عن قتادة وإن صح عنه، ولايصح أن إلقاء الألواح إنما كان لمارأى من فضيلة أمة محمد ﷺ ولم يكن ذلک لأمته، وهذا قول ردئ لاينبغي أن يضاف إلى موسى ﷺ. " تفسير القرطبي:٧/ ٢٨٨ ". (تعليق معالم التنزيل، بتحقيق محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، وسليمان مسلم: ٣/ ٢٨٠).

بل روایت ہم ضعیف دیٔ.

وګوریٔ په تدوین الحدیث کي راځي:

١ _ وأما مانسب إلى عمر ﷺ فی الطبراني وغيره أنه جاء بمجموعة من التورة وقال: وجدتها مع أخ لي في بني زريق، فاحمر وجه رسول الله ﷺ غضباً فلما علم بذلک عمر ﷺ استغفر، فقال النبی ﷺ: " لوكان موسیٰ حياً لما وسعه إلا اتباعي " نقل هذه الرواية في " مجمع الزوائد " وقال: " في سنده أبو عامر قاسم بن محمد الأسدي وهوَ مجهول " فهي رواية ضعيفة. (تدوین الحدیث للعلامه مناظر احسن گیلانی، ص ٢١١).

٢ – وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " لاتسئلوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم، وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل، أو تكذبوا بحق، وإنه لوكان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني. (اخرجه البوصیری فی " لزوائد " (١/ ٢٤٨/ ٣٧٦)،

والبیهقی فی " شعب الایمان " (۱/ ۲۰۰/ ۱۷۹، والدیلمی (۵/ ۵٤/ ۷٤٦۹)، واحمد (۳/ ۳۳۸/ ۱٤٦۷۲، وعبد الرزاق (۵/ ۳۱۲/ ۲٦٤۲۱)، وابو یعلی (٤/ ۱۰۲/ ۲۱۳۵)، قال حسین سلیم أسد: اسناده ضعیف، وقال الشیخ شعیب الارنؤوط فی تعلیقه علی مسند احمد (۲۲/ ٤٦۸/ ۱٤٦۳۱): اسناده ضعیف لضعف مجالد: وهو ابن سعید).

وانظر للمزید من البحث : تعلیق الشیخ شعیب الارنؤوط علی مسند الامام احمد، رقم ۱٤٦۳۱و ۱۵۱۵٦، ومجمع الزوائد: ۱/ ۱۷٤، باب لیس لاحد قول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم، دار الفکر. والله ﷻ اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالی

﴿ والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعًا سجدًا يبتغون فضلًا من الله ورضوانًا﴾. (سورة الفتح، الآية:۲۹).

﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾. (سورة المجادلة، الآية:۲۲).

خلورم باب

صحابه کرام رضوان الله تعالی علیهم اجمعین بیان

" أولئک أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أفضل هذه الأمة: أبرها قلوباً، وأعمقها وأقلها تكلفا وأقومها هدياً، وأحسنها حالا، قوم اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوا في آثارهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم".

حضرت ابوبکر رضی الله عنه ته د صدیق ویلو وجه

سوال: حضرت ابو بکر ته ولي صديق ويل کيږي دځينو کسانو څخه مو اورېدلي دي چي هغوی تر ټولو لومړی د معراج تصديق کړی ؤ له دې امله ورته صديق ويل کيږي، که چيري دغسي وي نو بايد لقب يې مصدق وي صديق خو د صادق مبالغه ده يعنی ډېر رښتيا ويونکی که يې وضاحت وکړئ مهرباني به مو وي؟

الجواب: حضرت ابو بکر ته د صديق لقب د معراج د واقعه له امله ور کول سوی دئ.

وګورئ په مستدراک حاکم کي راځي:

عـن عـروة عـن عائشة رضي الله عنها قالـت: لـمـا أسري بـالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك فارتد ناس فمن كان أمنوا بـه وصدقوه وسعوا بـذلك إلى أبي بكـر رضي الله عنه فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت الـمقدس قـال: أو قـال ذلك قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت الـمقدس وجاء قبل أن يصبح قال: نعم إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة فلذلك سمي أبوبكر الصدّيق. هذا حديث صحيح الإسناد ولـم يخرجاه. وافقه الذهبي. (المستدرک علی الصحیحن: ٣/ ٨٥).

صدیق لکه څنګه چي د صادق مبالغه ده دغه رنګه د مصدق په معنٰی هم استعمالیږي.
وګورئ په لسان العرب کي راځي:

الصديق مثال الفسيق الدائم التصديق ويكون الذي يصدق قوله بالعمل ذكر الـجوهري ولقد أساء التمثيل بالفسيق في هذا الـمكان، والصديق الـمصدق وفى التنزيل وأمه صديقة أي مبالغة فى الصدق والتصديق على النسب أى ذات تصديق وقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به روي عن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليه أنه قال: الذي جاء بالصدق محمد ﷺ والذي صدق به أبو بكر رضي الله عنه ... (لسان العرب: ١٠/ ١٩٣، وكذا فى تاج العروس: ٦/ ٤٠٥).

وقيل سمي صديقاً لبداره إلى تصديق رسول الله ﷺ في كل ماجاء به عموماً ويشهد لراجحه هذا القول: إن الصديق فى اللغة فعيل معناها الـمبالغة فى التصديق أي يصدق بكل شيء أول وهلة ... ويجوز أن يكون سمي بذلك مبالغة في وضعه بالصدق وشهد لذلك مارواه

أبو داود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي بكر. (الرياض النضرة فی مناقب العشرة: ۱/ ۸۰).

قرآن کریم کي " كاذبة " له مجرد و څخه د " مكذبة " مزيد فيه په معنی راغلې همدارنګه "صديق " له مجرد څخه دئ د " مصدق " مزيد فيه په معنی راغلې.

وګورئ په تفسير بيضاوي کي راځي:

أو إن كان على التكذيب للحق والتولي عن الصواب كما يقول: ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على أحواله من هداه وضلاله وقيل: المعنى أرأيت الذي ينهى عبداً يصلي والمنهي على الهدى آمرا بالتقوى والناهي مكذب متولى. (تفسير البيضاوی، ص ۸۰۵).

په تفسير ابي السعود کي راځي:

إن كان على الهدى فيما ينهي عنه من عبادة الله تعالى أو آمراً بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الأوثان كما يعتقده أو مكذباً للحق معرضاً عن الصواب (تفسير ابی السعود: ۶/ ۴۵۰- وكذا فی تفسير النسفی: ۲/ ۳۶۹، وتفسير القرطبی: ۲۰/ ۸۴، تفسير الطبری: ۳/ ۱۶۴).

يعنی په آيت کريمه ﴿أرأيت إن كذب وتولى﴾ **کي چي کوم کس مراد دئ همهغه په** ﴿ناصية كاذبة﴾ **کي هم مراد دئ لهذا كاذبة د مكذب په معنی دئ دغه رنګه د يوه قول مطابق صديق د مصدق په معنی دئ. والله ﷻ اعلم.**

د حضرت ابو بکر صديق ؓ پر خلافت د اجماع حکم

سوال: د حضرت ابو بکر صديق ؓ پر خلافت د حضرت سعد بن عباده د بيعت پرته اجماع څنګه راغله؟

الجواب: د حضرت سعد بن عباده په بيعت کولو او يا نه کولو کي اختلاف دئ د يوه روايت مطابق هغه هم بيعت کړی ؤ او که يې بالفرض بيعت کړی نه وي نو د ده سکوت او مخالفت نه کول هم د

بيعت قائم مقام دئ ځکه د بيعت کولو يو مقصد د خلافت په امورو کي خنډنه اچول دي او هغه تر لاسه سو البته که يې صراحتاً بيعت کړی وای نو د خلافت له امورو څخه به څه ورسپارل سوی وای غرض دا چي که يې بالفرض بيعت کړی نه وي نو هم اتفاق حاصل سو، البته کومه عهده يې قبوله کړی نه ده بلکي قياس ته نژدې همدغه ده چي څه وخت وروسته يې بيعت وکړ او بيا يې ګوښه والی غوره کړ.

محقق ابن كثير په البدايه والنهايه كي ليكي:

وقد اتفق الصحابة رضي الله عنهم على بيعة الصديق في ذلك الوقت، حتى علي بن أبي طالب ﷺ والزبير بن العوام ﷺ، والدليل على ذلك ما رواه البيهقي حيث قال: ... عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قبض رسول الله ﷺ واجتمع الناس في دار سعد بن عبادة، وفيهم أبو بكر ﷺ وعمر ﷺ قال: فقام خطيب الانصار فقال: أتعلمون أنا أنصار رسول الله ﷺ فنحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره، قال: فقام عمر بن الخطاب ﷺ فقال: صدق قائلكم ولو قلتم غير هذا لم نبايعكم فأخذ بيد أبي بكر وقال: هذا صاحبكم فبايعوه، فبايعه عمر ﷺ، وبايعه المهاجرون والانصار،... الخ. (البداية والنهاية: ٦/ ٦٩٣، خلافة ابى بكر الصديق ﷺ، ط: الرياض).

وأخرج الإمام أحمد فى " مسنده " (١/ ٥/ ١٨) بإسناده عن حميد بن عبد الرحمن قال: توفى رسول الله ﷺ وأبو بكر في طائفة من المدينة ... فانطلق أبو بكر وعمر يتقاودان حتى أتوهم، فتكلم أبو بكر، فلم يترك شيئا أنزل في الأنصار ولا ذكره رسول الله ﷺ في شأنهم إلا وذكره، ... ولقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال: وأنت قاعد " قريش ولاة هذا الأمر،

فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم " قال فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط فی " تعليقه على مسند الإمام أحمد " : صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين، وهو مرسل.

ابن الجوزي "المنتظم فی تاريخ الملوك والامم " كي فرمايي:

... وتتابع القوم على البيعة وبايع سعد ... الخ. (تاريخ الامم والملوك: ٣/ ٢١٠، ذكر الخبر عماجرى بين المهاجرين والانصار فی امر الامارة فی سقيفة بنی ساعدة، ط: الرياض).

په تاريخ دابن خلدون كي راځي:

چي علامه طبري ليكلي دي چي حضرت سعد بن عباده هم تر لږ وخت وروسته په همدغه ورځ د حضرت ابوبكر پر لاس بيعت كړی ؤ حواله يې (تاريخ ابن خلدون، رسول او خلفايی رسول: ١/ ٢٢١).

والله ﷻ اعلم.

د ځينو صحابه ؤ رضی الله عنهم اجمعين د غسل تحقيق

سوال: حضرت عمر، عثمان او علي ﷺ شهيدان سوه نو ايا غسل وركول سو او كه نه؟

الجواب: د حضرت عمر ﷺ د غسل په هكله امام حاكم په مستدرک كي روايت كوي چي هغه ته غسل وركول سوی دئ.

روی الحاكم (فی " المستدرک " (٣/ ١١٢/ ٤٥١٤، مقتل عمر ﷺ) بإسناده عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال: عاش عمر ﷺ ثلاثاً بعد أن طعن ثم مات فغسل وكفن.

وروى عنه البيهقي فی " السنن الكبری " (٨/ ٤٨، كتاب الجنايات، دار المعرفة، بيروت).

وكذا البوصيري فى " الزوائد " (۹/ ۲۲۸/ ۸۸۷۱)، والحافظ ابن حجر فى " التلخيص " (۲/ ۲۹۹).

دحضرت علي كرم الله وجهه په اړه د تاريخ په كتابونو كي دا څرګندونه موجوده ده چي هغه ته غسل وركول سوى ؤ.

دحضرت عثمان ﷺ په هكله وګورئ په البدايه والنهايه كي ابن كثير (م ۷۷۴ هـ) كي فرمايي:

وجماعة من خدمه حملوه على باب بعد ما غسلوه وكفنوه وزعم بعضهم أنه لم يغسل ولم يكفن، والصحيح الاول ... (البدايه والنهايه: ۷/ ۲۰٤، صفة قتله رضى الله تعالى عنه، ط: الرياض، و " فتنة مقتل عثمان بن عفان ﷺ " لمحمد بن عبد الله الصبحى: ۲/ ٦۰٥، ط: السعودية).

په مسند احمد كي روايت دئ:

شهدت عثمان بن عفان، دفن في ثيابه بد مائه ولم يغسل.

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في " تعليقه " (۱/ ٥٤۸/ ٥۳۱): إسناده ضعيف، محبوب بن محرز ضعفه الدار قطني، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في " الثقات " وإبراهيم بن عبد الله بن فروخ، مجهول.

قال أحمد شاكر في " تعليقه " (۱/ ۳۹۲/ ٥۳۱): " في إسناده نظر ".

دنه غسل روايت د تاريخ په لاندي كتابو كي ذكر دئ:

(الكامل فى التاريخ " لابن اثير: ۳/ ۱۸۰، ذكر الموضع الذى دفن فيه، و " تاريخ مدينة دمشق " لابن عساكر (م ٥۷۱ هـ): ۳۹/ ٥۲۷، بيروت، و " تاريخ السلام " للذهبي (م ۷٤۸ هـ): ۳/ ٤۸۱، و " الفتنة ووقعة الجمل " لسيف بن عمر الضبى الاسدى (م ۲۰۰ هـ)، ص: ۸٥، و " تاريخ الامم والملوك " لمحمد جرير الطبرى: ٥/ ۱٤٤، ذكر الخبر عن موضع الذى دفن فيه عثمان ﷺ، ط: الرياض، و " فتنة مقتل عثمان بن عفان ﷺ، لمحمد بن عبد الله الصبحى: ۲/ ۷۱۸، القسم الرابع، ط: السعودية، و " التمهيدو البيان فى مقتل الشهيد عثمان " لمحمد يحيى

الأندلسی(م ٧٤١هـ): ١/ ١٤٨، و " المنتظم فی تاریخ الملوک والامم " لابن الجوزی (م ٥٩٧ هـ):٥/ ٥٩، ذکر من ولیه بعد موته وصفة دفنه، بیروت).

د حضرت علي ﷜ د غسل په هکله تقریباً اتفاق دئ چي هغه ته غسل ورکول سوی ؤ.

روى ابو نعيم في " معرفة الصحابة " (١/ ١٠٠/ ٣٢٦)، فقال: حدثنا سليمان بن أحمد، ثنا أحمد بن علي الأبار، ثنا أبو أمية: عمرو بن هشام الحراني، ثنا عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي، ثنا إسماعيل بن راشد، قال: قبض علي ﷜، في شهر رمضان في سنة أربعين وغسله الحسن والحسين و عبد الله بن جعفر، كفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص، وكبر عليه الحسن تسع تكبيرات.

ورواه الطبراني فی " الكبير " (١/ ٩٧/ ١٦٨، نسبة علي بن أبي طالب ﷜).

قال الهيثمی (م ٨٠٧ هـ) في " المجمع " (٩/ ١٤٥، كتاب المناقب، ط : دار الفكر): " رواه الطبراني وهو مرسل وإسناده حسن ".

محقق ابن کثیر رحمه الله فرمایي:

وقد غسله ابناه الحسن والحسين و عبد الله بن جعفر وصلى عليه الحسن فكبر عليه تسع تكبيرات. (البداية والنهايه: ٧/ ٣٥١، صفة مقتله رضی الله تعالی عنه، ط: الرياض).

وللاستزادة انظر : (" تاريخ الامم والملوک ": ٦/ ٨٦، ذکر الخبر عن سبب قتله ومقتله، ط : الرياض، و " الكامل فی التاريخ ": ٢/ ٢٥٨، ذکر مقتل امير المؤمنين علی بن ابی طالب ﷜، ط : بيروت، وتاريخ مدينة دمشق: ٤٢/ ٥٦٠، واسد الغابة لابن الاثير: ١/ ٨٠٤، خلافته ﷜، والرياض النضرة فی مناقب العشرة للمحب الطبری، ذکر تاريخ مقتله: ١/ ٢٩٦، والطبقات الكبرى لمحمد ابن سعد: ٣/ ٣٧، ذکر عبد الرحمن ملجم، دار صادر

بیروت، وتهذیب الاسماء للامام النووی (م ٦٧٦ هـ، ص ٤٩١، ومختصر تاریخ مدینة دمشق لابن منظور (م ٧١١هـ): ٥/ ٤٤٤).

په تاريخ اسلام كي رائحي:

حضرت جبير بن مطعم ﷺ د حضرت عثمان بن عفان ﷺ د جنازې لمونځ وركړ غسل يې ورنه كړ په هغو جامو كي يې دفن كړ چي ده اغوستي وي حضرت حسن بن علي حضرت حسين بن علي او حضرت عبد الله بن جعفر ﷺ ده ته غسل وركړى ؤ او په درو جامو كي يې كفن وركړى ؤ چي كميس پكښې نه ؤ. (تاريخ الاسلام: ١/ ٥١٧).

په تاريخ ابن خلدون كي رائحي:

له مخكنيو عبارتونو څخه معلوميږي چي د تاريخ په كتابونو كي حضرت علي ﷺ ته پر غسل وركولو اتفاق دئ او د حضرت عثمان ﷺ په هكله اختلاف دئ په ځينو كي د غسل ذكر دئ او په ځينو كتابونو كي د غسل ذكر نه سته، مگر ابن كثير د غسل وركول لوري ته ترجيح وركړي ده. الله ﷻ اعلم.

د ام حكيم د دوهمي نكاح تحقيق

سوال: په فضائل اعمال كي د اسد الغابه لابن الاثير په حواله د حضرت ام حكيم بنت حارث د اسلام او د اجنادين په جنگ كي د شركت واقعه ذكر ده په هغه كي دا هم سته چي د حضرت ابوبكر ﷺ د خلافت په زمانه كي چي د روميانو سره جگړه وسوه نو په هغه كي حضرت عكرمه شريك سو او د هغه زوجه ام حكيم ورسره وه، حضرت عكرمه په هغه جنگ كي شهيد سو او حضرت خالد بن سعيد له هغې سره نكاح وكړه، او په همدغه سفر كي يې د مرج الصفر پر مقام د واده اراده وكړ... الخ. په دغه واقعه كي سوال دا دئ چي ام حكيم بنت حارث ﷺ په دغه سفر كي د خپل خاوند عكرمه تر شهادت وروسته بيله عدې تېرولو څنگه نكاح وكړه، ځكه په دغه واقعه كي د عدې يادونه سوي نه ده؟

الجواب: په اسد الغابه كي د عدې تېرولو يادونه نه ده سوي خو د تاريخ په نورو كتابونو كي د څلور مياشتو او لس ورځو د عدې تېرولو يادونه موجوده ده.

وګورئ په طبقات ابن سعد کي راځي:

أخبرنا محمد بن عمر قال حدثني عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال: شهد خالد بن سعيد فتح أجنادين وفحل ومرج الصفرو كانت أم حكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها بأجنادين فاعتدت أربعة أشهر وعشراً وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها ... الخ. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/ ٩٨، ط: دار صادر).

وللاستزادة انظر : (الوافی بالوفیات: ٣/ ٨٢، لصلاح الدين خليل بن ايبک الصفدی، بیروت، وتاریخ مدينة دمشق: ٧٠/ ٢٢٧، ام حكيم بنت الحارث بن هشام).

په الاستيعاب کي راځي:

قال: كان أم الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها بأجنادين فاعتدت أربعة أشهر وعشراً وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها... الخ. (الإستيعاب لابن عبد البر: ٤/ ١٩٣٢).

له دغو عبارتونو څخه دا خبره په ډاګه سوه چي حضرت ام الحکیم بنت الحارث څلور میاشتې او لس ورځي عده تېره کړه له هغه څخه وروسته حضرت خالد بن سعید د مراج الصفر په مقام کي له هغې سره نکاح وکړه او (۴۰۰) درهمه مهریې وټاکل سو، بله خبره دا چي حضرت عکرمه د اجنادین په جنګ کي شهید سوی دئ او د تاریخي څرګندوني مطابق د اجنادین جنګ په (۱۳ هـ) په جمادی الاولی کي د حضرت ابو بکر صدیق ﷺ په آخیره زمانه کي سوی دئ او د مرج الصفر واقعه په (سنه ۱۴ هـ) محرم کي پېښه سوي ده او دا د حضرت عمر د خلافت زمانه وه په دغه لحاظ د لومړی خاوند له وفات څخه (۷) میاشتي وروسته نکاح سوي ده.

په تاریخ دمشق کي راځي:

وقال الواقدي: واليقين عندنا أن أجنادين كانت في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وبشربها أبو بكر رضي الله عنه وهو بآخر رمق. (تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ۲/ ۱۰۳).

دوهمي نكاح په اړه يې "الطبقات الكبرى " كي راځي:

وكانت وقعة مرج الصفر فى المحرم سنة أربع عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/ ۹۹، دار صادر).

قال الواقدي: وفي سنة أربع عشرة كان فتح مرج الصّفر. (مختصر تاريخ دمشق: ۱/ ٦۹).

له دې څخه ښكاره كيږي چي د دواړو واقعو تر منځ تقريباً (۷) مياشتې فاصله سته او دام حكيم بنت حارث د عدې په هكله څرګندونه موجوده ده او هسې هم له صحابه كرامو څخه ناممكنه ده چي هغوى دې يو شرعي حكم له نظره وباسي. والله ﷻ اعلم.

د حضرت ام سلمه رضي الله عنها په اړه د ايت نزول

سوال: ايا د حضرت ام سلمه رضي الله عنها په هكله كوم ايت نازل سوى دئ او كه نه؟

الجواب: په حديث شريف كي داسي راځي:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: في بيتي نزلت: ... ﴿ " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾ قالت: فأرسل رسول الله ﷺ إلى علي و فاطمة والحسن والحسين، فقال: " هؤلاء أهلي بيتي " ، قالت: فقلت: يا رسول الله أفما أنا من أهل البيت؟ قال: " بلى، إن شاء الله عز وجل " أخرجها الثلاثة. (اسد الغابة :٥/ ٥٨۹، والمستدرک على صحيحين: ۳/ ۱۷۰/ ٤۷۰٥، مناقب اهل رسول الله ﷺ).

له ذكر سوي حديث څخه يوازي دا معلوميږي چي دغه آيت كريمه د حضرت ام سلمه په كور كي نازل سوى دئ، البته په دې حديث كي دا څرګندونه نه سته چي د هغې په هكله نازل سوى دئ البته د هغې په كور كي نازليدل يقيناً د هغې له پاره د فضيلت باعث دي له دې څخه علاوه كوم صريح ايت كريمه چي د دې په هكله دي نازل سوي وي په نظر مو نه دي راغلي. والله ﷻ اعلم.

په بیت الله کې د حضرت علي رضي الله عنه د ولادت تحقیق

سوال: ایا د حضرت علي رضي الله عنه ولادت په کعبه کې سوی دئ؟ او هغه کوم صحابي دئ چې ولادت یې په کعبه کې سوی وي او د هغه د مور نوم څه دئ؟

الجواب: یوازې یو صحابي دئ حضرت حکیم بن حزام چې ولادت یې په کعبه کې سوی دئ د حضرت علي ولادت په کعبه کې نه دئ سوي بلکي د حضور ﷺ د ولادت ځای ته نژدې په مقام سوق اللیل کې د هغه ولادت سوی دئ:

روی الحاکم فی " المستدرک " (۳/ ۵۸۷/ ٦٠٤، ذکر مناقب حکیم بن حزام القرشی، ط: دار بن حزم): فقال: سمعت أبا الفضل الحسن بن یعقوب یقول: سمعت أبا أحمد محمد بن عبد الوهاب یقول: سمعت علي بن غنام العامري یقول: ولد حکیم بن حزام في جوف الکعبة دخلت أمه الکعبة فمخضت فیها فولدت فی البیت.

امام نووي رحمه الله د مسلم په شرح کې فرمایي:

وفیه حکیم بن حزام رضي الله عنه ومن مناقبه أنه ولد فی الکعبة قال بعض العلماء ولایعرف أحد شارکه في هذا. (شرح مسلم للنووی: ۱/ ۷۷، باب بیان حکم عمل الکافر اذا أسلم بعده، ط: فیصل).

په شرح المهذاب کې راځي:

وأما حکیم بن حزام رضي الله عنه ... وکان ولد في جوف الکعبة ولم یصح أن غیره ولد فی الکعبة. (المجموع شرح المهذب: ۲/ ٦٦).

په البدر المنیر کې راځي:

فائدة : حکیم هذا ولد في جوف الکعبة، ولایعرف أحد ولد فیها غیره، وأما ماروي عن علی رضي الله عنه أنه ولد فیها فضعیف، وخالف الحاکم في ذلک، فقال فی " المستدرک " فی ترجمة

علي: أن الأخبار تواترت بذلک. (البدر المنير فى تخريج الاحاديث والآثار الواقعة فى الشرح الكبير لابن الملقن الشافعى (م ٨٠٤ هـ): ٦/ ٤٨٩، باب البيوع المنهى عنها، ط: الرياض، السعودية).

په الاكمال كي راځي:

حكيم بن حزام رضي الله عنه هو ابن اخي خديجة أم المؤمنين ولد فى الكعبة قبل الفيل بثلث عشرة سنة. (الاكمال في اسماء الرجال، ص: ٥٩١).

په الاستيعاب كي راځي:

حكيم بن حزام رضي الله عنه ولد فى الكعبة وذلک أن أمه دخلت الكعبة في نسوة من قريش فضربها المخاض فأتيت بنطع فولدت حكيم بن حزام ... (الاستيعاب: ١/ ٣٢٠).

قال ابن مندة: ولد حكيم فى جوف الكعبة. (سير اعلام النبلاء: ٣/ ٤٦٠).

وللاستزادة انظر: (النجوم الزاهرة فى ملوک مصر و القاهرة: ١/ ١٤٦، والاصابة: ٢/ ٩٨، وتاريخ الاسلام للامام الذهبي: ٤/ ١٩٨، بيروت، وتاريخ دمشق: ١٥/ ٩٨).

البته ځيني حضراتو بيله سنده ليكلي دي چي د حضرت علي ولادت په كعبه كي سوى دئ بلكي امام حاكم فرمايي چي په متواترو رواياتو ثابته ده چي د حضرت علي رضي الله عنه ولادت په كعبه كي سوى دئ.

وګورئ په مستدرک د حاكم كي راځي:

عن مصعب بن عبد الله فذكر نسب حكيم بن حزام وزاد فيه وأمه فاخته بنت زهير بن أسد بن عبد العزى وكانت ولدت حكيماً فى الكعبة وهي حامل فضربها المخاض وهي في جوف الكعبة فولدت فيها فحملت في نطع وغسل ما كان تحتها من الثياب عند حوض زمزم ولم يولد قبله ولا بعده فى الكعبة أحد.

قال الحاكم: وهم مصعب في الحرف الأخير فقد تواترت الأخبار أن فاطمة بنت أسد ولدت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في جوف الكعبة. (المستدرك على الصحيحين: ۳/ ۵۸۸/ ۶۰۴۴، ذكر مناقب حكيم بن حزام القرشي، دار ابن حزم).

له دې څخه علاوه علامه فاكهى (م ۲۷۵ هـ) په " اخبار مكة " (۳/ ۲۲۶/ ۲۰۱۸، ذكر اوائل الاشياء التي حدثت بمكة) كې فرمايي چې "إن علياً أول من ولد من بني هاشم في جوف الكعبة ".

د حضرت علي د ولادت د ځاى په هكله په التاريخ القويم كې راځي:

كانت موضع ولادة على بن ابى طالب بمكة بسوق الليل بأعلى الشعب وموضع ولادة بقرب موضع ولادة النبى بينهما اقل من مأتى متر. (التاريخ القويم: ۱/ ۲۹۰، موضع ولادة على بن ابى طالب رضي الله عنه).

همدارنګه د شيعه ګانو په كتاب اعلام الورى لاعام الهدى لابى علي الفضل بن الحسين الطبرسي كې د حضرت علي ولادت په كعبه كې د كېدو يادونه سوې ده همدارنګه د ابن المغازي د كتاب مناقب علي ابن ابى طالب كې ذكره دې چې د حضرت علي ولادت په كعبة الله كې سوى دئ خو سند يې معتبر نه دئ.

په السيرة الحلبيه كې راځي:

وكون علي رضي الله عنه ضمن المهر فهو غلط لأن علياً صغيراً لم يبلغ سبع سنين أي لأنه ولد في الكعبة، وعمره صلى الله عليه وسلم ثلاثون سنة فأكثر ... وقيل الذي ولد في الكعبة حكيم بن حزام رضي الله عنه، قال بعضهم: لا مانع من ولادة كليهما في الكعبة لكن في النور حكيم بن حزام ولد في جوف الكعبة ولا يعرف ذلك لغيره، وأما ما روى أن عليا رضي الله عنه ولد فيها فضعيف عند العلماء قال النووي (السيرة الحلبية: ۱/ ۱۳۹).

د حضرت حكيم بن حزم د مور د نامه په هكله په تهذيب الكمال كې راځي:

وأمه أم حكيم فاختة بنت زهير بن الحارث بن اسد بن عبد العزى. (تهذيب الكمال: ٧/ ١٧١).

په الاصابه کي راځي:

واسم أمه صفية وقيل فاختة وقيل زينب بنت زهير ... (الاصابة: ٢/ ٩٧).

حاصل دا چي له ذکر سوو عبارتونو څخه معلومه سوه چي يوازي ديوه صحابي ولادت په کعبه کي سوي دئ او هغه حکيم بن حزام دئ د هغه د مور نوم فاخته بنت زهير دئ او دا چي د حضرت علي ﷺ ولادت په کعبه کي سوی دئ دا قول ډېر ضعيف دئ په حقيقت کي دا د ځينو شيعه ګانو روايت دئ او د هغوی په معتبرو کتابو کي لکه اصول الکافي وغيره کي هم ذکر نه دئ زموږ د علماوو په اند دا صحيح ده چي د حضرت علي ولادت په کعبه کي سوی نه دئ بلکي په مقام سوق الليل کي سوی دئ چي د حضور ﷺ د ولادت ځای ته نږدې دئ. والله ﷻ اعلم.

هغه فرقه چي د حضرت علي ﷺ د نبوت قائل دي

سوال: د شيعه ګانو له عقائدو څخه تاسو دا راته ښودلای سي چي هغوی حضرت علي ﷺ نبي ګڼي هغوی تر اوسه علي ﷺ وايي اميد دئ چي تاسو به يې حواله راته وښاياست؟

الجواب: د شيعه ګانو په مشهور کتاب الاصول الکافي کي دا خبره موجوده ده وګورئ:

حدثنا سعيد الأعرج قال: دخلت أنا وسليمان بن خالد على أبي عبد الله عليه السلام فابتدأنا فقال: يا سليمان ماجاء عن أمير المؤمنين ﷺ يؤخذ به وما نهى عنه ينتهى عنه جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله ﷺ الفضل على جميع ما خلق الله، المعيب على أمير المؤمنين ﷺ في شيء من أحكامه كالمعيب على الله عزوجل وعلى رسوله ﷺ والراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه باب الله الذي لايؤتى إلا منه، وسبيله الذى من سلك بغيره هلك، وبذلک جرت الائمة عليهم السلام واحد بعد واحد،

جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بهم، والحجة البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى.

وقال: قال أمير المؤمنين: أنا قسيم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد ﷺ ولقد حملت على مثل حمولة محمد ﷺ وهي حمولة الرب وأن محمداً يدعى فيكسى ويستنطق وادعى فاكسى واستنطق فأنطق على حد منطقه. (الكافي: ۱/ ۱۹۷، باب ان الائمة هم أركان الأرض، دار الكتب الاسلامية).

د الکافي له دغه عبارة څخه معلومېږي چې د اهل تشيع په اند حضرت علي رضي الله عنه تقريباً د نبوت مقام ته رسېدلي دئ. والله تعالى اعلم.

حضرت فاطمې رضي الله عنها ته د زهراء ويلو وجه

سوال: په ځينو کتابو کي راځي چي حضرت فاطمې رضي الله عنها ته زهرا ځکه وايي چي هغې ته حيض نه ورتلي چي د دې لمونځ او روژه قضاء نه سي ايا دا خبره صحيح ده؟

الجواب: دا خبره درسته نه ده چي حضرت فاطمې رضي الله عنها ته حيض نه ورتلي له دې څخه د شيعيت بوي محسوسيږي خو د دې له پاره څو لاملو نه دي چي په لاندي توګه دي:

۱_ د زهراء معنٰی ده ښايسته او يا دا چي مخ يې روښانه وي (يعنی د حيض د نه راتلو سره کوم تعلق نه لري.

۲_ د حيض د نه راتلو له امله ورته زهراء ويل دا خبره ثابته نه ده.

۳_ که چيري وويل سي چي دا په يوه حديث کي راځي نو د هغه جواب دا دئ چي هغه حديث ښخي درست نه دئ.

وګورئ په فيض القدير کي راځي:

وفي الفتاوى الظهيرية للحنفية أن فاطمة رضي الله عنها لم تحض قط ولما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعة لئلاتفوتها صلاة قال: ولذلک سميت الزهراء وقد ذكره من أصحابنا المحب الطبري في ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى وأورد فيه حديثين: أنها حوراء آدمية طاهرة مطهرة لاتحيض، ولايرى لها دم في طمث ولا ولادة. (فيض القدير: ٤/ ٤٢٢، رقم: ٥٨٣٥).

قال العلامة المناوي (٩٥٢ – ١٠٣١هـ) في " اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب " (س ١٢): لكن الحديثان المذكوران رواهما الحاكم وابن عساكر عن أم سليم زوج أبي طلحة. وهما موضوعان كما جزم به ابن الجوزي، وأقره على ذلک جمع منهم: الجلال السيوطي مع شدة عليه.

والحديث: ابنتي فاطمة حوراء آدمية لم تحض ....الخ. أخرجه الخطيب في " التاريخ " (١٢/ ٣٣١) بسنده عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً، وقال: " في إسناد هذا الحديث من المجهولين غير واحد وليس بثابت " .

د دغه په سند کي پر حسن بن عمرو بن سيف السدوسي راوى باندي كلام سته وګورئ:

كذبه ابن المديني، وقال البخاري: كذاب، وقال الرازي: متروک. (ميزان الاعتدال: ٢/ ٣٩، ترجمة: ١٩١٩).

او دبل راوى قاسم بن مطيب په هكله ابن حبان فرمايي:

يستحق الترک ... كان يخطىء على قلة روايته. (ميزان الاعتدال: ٤/ ٣٠٠، ترجمة: ٦٨٤٣).

وأورده ابن الجوزي في " الموضوعات " (٢/ ٤٢١، الحديث السابع)، وأخرجه أيضاً: الصيداوي في " معجم الشيوخ " (٢/ ٢١٦/ ٣٣٦)، وأورده السيوطي في " اللآلى المصنوعة "

(١/ ٣٦٥، ط: دار الكتب العلمية بيروت)، وقال الذهبي فى " التلخيص " (١/ ٨٩، ٣٢٥) إسناده مظلم، فيه مجاهيل.

حديث آخر: " أما علمت أن ابنتي طاهرة مطهرة فلا يرى لها دم في طمث ولا ولادة. أورده المحب الطبري (٦١٥- ٦٩٤ هـ) في " ذخائر العقبى في مناقب ذوى قربى " (ص: ٤٤، ذكر طهارتها من حيض الآدميات، ط: القاهرة) وهو باطل أيضاً فإنه من رواية داود بن سليمان الغازي عن على بن موسى الرضى.

قال الحافظ الذهبى (م ٧٤٨ هـ) في " الميزان " (٢/ ١٩٨، ترجمة: ٢٦٠٨) : داؤد بن سليمان الجرجانى الغازى، عن على بن موسىٰ الرضاو غيره، كذبه يحيى بن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وبكل حال فهو شيخ كذاب، له نسخة موضوعة على الرضا، رواها على بن محمد بن مهرويه القزوينى الصدوق عنه... الخ.

وللمزيد من البحث انظر: (" اللسان " للحافظ ابن حجر (م ٨٥٢ هـ): ٣/ ٣٩٧، ترجمة: ٣٠٢٥)، و " الضعفاء " لابن الجوزى (٥٠٨ هـ ٥٠٧ هـ): ١/ ٢٦٣، ترجمة: ١١٤٥، ط بيروت، و " تنزيه الشريعة " لابن عراق الكنانى (م ٩٦٣ هـ): ١/ ٤١٣/ ١٤، ط: بيروت) .

په الصحاح کي راځي:

رجل أزهر أى أبيض مشرق الوجه والمرأة زهراء. (الصحاح: ٢/ ٥٨١).

معلومه سوه چي معنٰی يې ده خالص سپين والی د حضور ﷺ په هکله راځي کان ازهر اللون لابالابيض الامهق او دا له ظاهر ځخه خلاف هم ده ځکه کي ښځي ته حيض نه ورځي نو هغه کوچني هم زيږولای نه سي او وچه به وي او د حضرت فاطمة الزهراء اولادونه وه او ام المؤمنين

حضرت عائشې رضي الله عنها ته پر هغې فضيلت حاصل دئ خو هغې ته حيض ورتلى نو دا خبره نه راته معلوميږي. والله تعالیٰ اعلم.

د ربيعة الراى پر يوه صحابي نيوکه کول

سوال: دا قول مشهور دئ چي كل الصحابة عدول خو عجيبه دا ده چي ربيعه په شان جليل القدر عالم ديوې صحابيې په هکله نامناسبه خبره کړي ده په طحاوي شريف کي د هغه خبره نقل سوي ده وګورئ " لو أن بسرة رضي الله عنها شهدت على هذه النعل لما اجزت شهادتها " (شرح معاني الاثار: ۱/ ۵۸، باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء ام لا، فيصل).

ايا امامان خپل دليل ته د قوت حاصلولو له پاره ديوه صحابي په هکله داسي خبري کولای سي؟ موږ ته دا تعليم راکول کيږي چي صحابه ؤ ته بد ويل د ايمان نقصان دئ او د نفاق علامه ده مفتيان کرام څه وايي؟

الجواب: امام طحاوي (۱۳۹ – ۳۲۱ هـ)، له ربيعة الراى څخه دا نقل کوي چي هغه پر حضرت بسرة رضي الله عنها دا نيوکه کړي ده چي که چيري دا پر دغه چوټه شاهدي ورکړی هم به قبوله نه وي په دې هکله لوړی بايد پر دې خبره غور وسي چي په خپله د ربيعة الراى په هکله حافظ الذهبي په ميزان الاعتدال کي له ابن صلاح څخه نقل کوي " انه تغير فی الآخر " همدارنګه ابو حاتم محمد بن حبان (م ۳۵۴ هـ) په کتاب الضعفاء کي د هغه يادونه کړي ده عام محدثين ربيعه ثقه ګڼي، خو دا ممکنه ده چي دا وينا له هغه څخه په اخري وخت کي صادره سوی وي چي په ده کي تغير راغلی ؤ او چي کله تغير راسي نو پر ذهن درد او غصه غالبه کيږي او ژبه او قلم بې قابو سي.

دوهمه خبره دا ده چي امام طحاوي چي دا قول په کوم سند سره نقل کړي دئ په هغه کي ابن زيد دئ او ابن زيد معلوم نه دئ چي څوک دئ، عيني وايي چي يونس ابن زيد ايلي دئ چي د صحيحينو راوی دئ بعضي وايي عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم دئ چي ضعيف بلکي اضعف راوی دئ عيني وايي چي اسامه بن زيد دئ نو د هغه د سند دغه حال دئ دغه رنګه له دې قوله څخه هم دا معلوميږي چي عبد الرحمن بن زيد بن اسلم به وي دريمه خبره دا ده چي په دارنګه اقوالو کي تاويل کيږي مثلاً د

صحابي اړوند چي کله داسي ووېل سي " صدق أم کذب " نو د هغه معنی وي "أصاب أم أخطأ " نو د دې مطلب به دا وي چي که چيري حضرت بسرة کوم حديث بيان کړي نو بيله تحقيقه يې مه قبلوي چي ايا دغه الفاظ يې اورېدلي دي او يا روايت بالمعنی کوي الفاظ يې نور دي ممکنه ده چي کوم الفاظ يې اورېدلي دي هغه به درست وي ليکن مطلب به يې د خپل ذهن مطابق اخيستي وي، حال دا چي مطلب به يې بل وي مثلا دلته به مس الذکر له بولو څخه کنايه وي يا به د فليتوضأ څخه استحبابي حکم مراد وي له دې څخه علاوه د مس الذکر روايت د امام زهري د عنعني له امله هم محل کلام دئ ځکه امام زهري مدلس دئ. الله ﷻ أعلم.

د حضرت علي رضي الله عنه د خيبر د دروازي د پورته کولو تحقيق

سوال: ايا حضرت علي رضي الله عنه د خيبر دروازه چي ډېره کسانو پورته کولای نه سوه ده يوازي پورته کړي او غورځولي وه، ايا دا واقعه درسته ده؟

الجواب: دا واقعه په څو رواياتو کي راغلي ده مګر خو هغه روايات يا ضعيف او يا منقطع دي:

١ــ روى الحافظ البيهقي في " الدلائل " (٤/ ٢١٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) بسنده عن أبي رافع، مولى رسول الله ﷺ، قال: خرجنا مع علي رضي الله عنه حين بعثه رسول الله ﷺ برايته فلما دنا من الحصن خرج إليه أهله، فقاتلهم فضربه رجل من يهود فطرح ترسه من يده، فتناول علي رضي الله عنه باب الحصن فترس به عن نفسه، فلم يزل في يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه ثم ألقاه من يده، فلقد رأيتني في نفر من سبعة أنا ثامنهم نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما استطعنا أن نقلبه.

رواه الإمام أحمد في " مسنده " (٣٩/ ٢٨٤، رقم: ٢٣٨٥٨) عن أبي رافع. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: " اسناده ضعيف ".

قال ابن كثير (م ٧٧٤ هـ) في " البداية والنهاية " (٤/ ٥٧٩، ط: الرياض) وفى " السيرة النبوية " (٣/ ٣٥٩) بعد أن نقل الخبر: " وفي هذا الخبر جهالة وانقطاع ظاهر ".

٢- روى الحافظ البيهقي فى " الدلائل " (٤/ ٢١٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن علياً حمل الباب يوم خيبر حتى صعد المسلمون عليه فافتتحوها وأنه جرب بعد ذلک فلم يحمله أربعون رجلا. " وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف ".

تابعه فضيل بن عبد الوهاب عن المطلب بن زياد وروى من وجه آخر ضعيف عن جابر رضي الله عنه ثم اجتمع عليه سبعون رجلاً فكان جهدهم أن أعادوا الباب.

قال الشيخ محمد عوامة فى تعليقاته على " المصنف " لابن أبي شيبة (١٥٩ هـ ـ ٢٣٥ هـ). (١٧/ ١٣٩، رقم: ٣٢٨٠٢) : ليث هو ابن ابى سليم، ضعيف الحديث.

قال الحافظ الذهبى فى " الميزان " (٤/ ٣٢، ترجمة ٥٧٧٦) : على بن أحمد فروخ الواعظ ... قال ابن أبي الفوارس: فيه تساهل أيضاً، ثم ذكر الحديث بسنده عن جابر أن علياً حمل باب خيبر يوم افتتحها، وأنهم جربوه بعد ذلک فلم يحمله إلا أربعون رجلاً. هذا منكر، رواه جماعة عن إسماعيل.

وكذا ذكره ابن حجر رحمه الله فى " اللسان " (٢/ ٤٨٤/ ترجمة: ٥٣١١) و زاد بقوله: "قلت: له شاهد من حديث أبي رافع، رواه أحمد فى " مسنده " لكن لم يقل: أربعون رجلاً.

قال الشامى فى " سبل الهدى والرشاد " (٥/ ١٢٩، فى غزوة خيبر، ط: بيروت): وروى البيهقي من طريقين عن المطلب عن ليث عن أبي جعفر عن جابر رضي الله عنه، رجاله ثقات إلا ليث بن أبي سليم وهو ضعيف.

قال ابن حجر فی " التقريب " (ص ۲۸۷) ليث بن أبي سليم بن زنيم : صدوق، اختلط أخيراً ولـم يتميز حديثه فترک.

قال الذهبی فی " الکاشف " (۲/ ۱۵۱، ترجمة: ٤٦٩٢): فيه ضعف يسير من سوء حفظه ... وبعضهم احتج به م (أی مسلم) مقروناً. قال الحلبي (م ۸٤۱ هـ) فی الحاشية: قال الترمذي رحمه الله في " جامعه " : قال محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله: ليث بن أبي سليم صدوق، وربما يهم فی الشيء، وقال محمد: قال أحمد بن حنبل رحمه الله: ليث لايفرح بحديثه.

وللمزيد من البحث انظر : (" الضعفاء " لابن الجوزی:۳/ ۲۹، ترجمة: ۲۸۱۵، ط: بيروت).

په کنز العمال للعلامة علی المتقی (م ۹۷۵هـ) کي يې د دغه روايت د ذکر کولو وروسته ورته حسن ويلي دي وګورئ:

" أن علياً حمل الباب يوم خيبر حتى صعد المسلمون ففتحوها وأنه جرب أربعون رجلاً " (ش) حسن. (كنز العمال: ۱۳/ ۱۳٦، رقم ۳٦٤۳۱، فی فضائل علی رضی الله تعالی عنه).

ممکن د تعدد د طرقو له امله يې ورته حسن ويلي دي .

د زيات تفصيل له پاره وګورئ: (تعليقات الشيخ شعيب الارنؤوط علی مسند الامام أحمد: ۳۹/ ۲۸٤، رقم : ۲۳۸۵۸، وتعليقات الشيخ محمد عوامة علی " المصنف " (۱۷/ ۱۳۹، رقم : ۳۲۸۰۲، واللآلی المنثورة فی الاحاديث المشهورة للعلامة الزرکشی (م ۷۹٤ هـ): ۱/ ۱٦٦،ط: بيروت، والمقاصد الحسنة للعلامة السخاوی (م ۹۰۲ هـ) :۱/ ۳۱۳، رقم : ٤۱۷، والسيرة النبوية لابن كثير: ۳/ ۳۵۹، والسيرة الحلبية لعلی بن برهان الدين الحلبی (م ۱۰٤٤ هـ): ۲/ ۷۳۷، وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (م ۵۷۱ هـ): ٤۲/ ۱۱۱، بيروت، وتاريخ بغداد: ۱۱/ ۳۲٤، وسمط النجوم العوالی: ۲/ ۲۲۵، وحياة الصحابة: ۱/ ۵۹۱، دار الاشاعت کراچی). والله سبحانه وتعالی اعلم.

حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه و حضرت معاويه رضي الله عنه ته په حمار سره ويل

سوال: په يوه روايت کي راځي چي حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه و حضرت معاويه رضي الله عنه ته حمار وويل آيا دغه ثابت دي؟

الجواب: په شرح معاني الاثار کي دا روايت موجود دئ:

أن أبا غسان مالك بن يحيى الهمداني حدثنا قال: ثنا عبد الوهاب بن عطاء قال: أنا عمران بن حدير عن عكرمة أنه قال: كنت مع ابن عباس عند معاوية نتحدث حتى ذهب هزيع من الليل فقام معاوية فركع ركعةً واحدةً فقال ابن عباس: " من أين ترى أخذها الحمار " (شرح معانى الآثار: ١/ ٢٠٣، باب الوتر، فيصل).

دا روايت ضعيف دئ له دې امله چي د بخاري شريف په روايت کي حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه حضرت معاويه رضي الله عنه ته فقيه ويلي دئ، دغه رنګه د طحاوي شريف په بل روايت کي د حمار لفظ نه دئ راغلي بلکي امام طحاوي په ډاګه ويلي دي چي د حمار لفظ نه ستٖه .

حدثنا أبو بكرة، قال: ثنا عثمان بن عمر، قال: ثنا عمران، فذكر بإسناده مثله إلا أنه لم يقل الحمار. (شرح معاني الآثار: ١/ ٢٠٣، باب الوتر، فيصل).

همدارنګه په دې سند کي پر يوه راوى ابو غسان مالک بن يحيى باندي کلام دئ، لکه څنګه چي امام بخاري رحمه الله فرمايي: في حديثه نظر: (ميزان الاعتدلا: ٤/ ٣٤٩).

يحيى بن قطان فرمايي:

" لايعرف وذكره العقيلي في الضعفاء وذكره ابن حبان أيضاً في الضعفاء قال ابن حجر: منكر الحديث، جداً لايجوز الاحتجاج به. (لسان الميزان: ٥/ ٧).

قال أبو حاتم: منكر الحديث، لايجوز الاحتجاج به إذا انفرد عن الثقات. (المجروحين: ٣/ ٣٧).

په نثر الازهار کي راځي:

وشيخه عبد الوهاب أيضا متكلم فيه راجع التهذيب (٦/ ٤٥١) وإن ركاكة متنها تدل على ضعفها فإن مافيها من البذاءة يستنكر من الأعراب فضلاً عن حبر الأمة سيدنا ابن عباس ﷺ.

(نثر الازهار: ١/ ٥٥٧).

خلاصه دا چي دا روايت د غسان له امله ډېر ضعيف دئ د قبول ور نه دئ د دې پر خلاف د بخاري شريف روايت وګورئ:

قال: أوتر معاوية ﷺ بعد العشاء بركعة وعنده مولًى لابن عباس ﷺ فأتى ابن عباس ﷺ فقال: دعه فإنه قد صحب رسول الله ﷺ، وفي رواية له قيل لابن عباس ﷺ هل لك في أمير المؤمنين معاوية ﷺ فإنه ما أوتر إلا بواحدة، قال: أصاب إنه فقيه. (رواهما البخاري: ١/ ٥٣١، ذكر معاوية، كتاب المناقب، فيصل).

په ذکر سوو دواړو روايتونو کي حضرت عبد الله بن عباس ﷺ د حضرت معاويه ﷺ تعريف کړی دئ نو دغه صحيح روايات به ترجيح لري او پر ضعيف به اعتماد نه کيږي. والله ﷻ اعلم.

حضرت ابن عباس ﷺ د تقيي نسبت

سوال: امام طحاوي چي په تطبيق کي دا ويلي دي چي ابن عباس ﷺ تقييي له امله هغه ته نقيه ويلي دي د دې مطلب څه دئ؟ تقيه خو شيعه ګان کوي نو د امام طحاوي په قول کي له تقيي څخه مطلب څه دئ؟

الجواب: د امام طحاوي (۲۳۸ – ۳۲۱ هـ) قول وګورئ:

وقد يجوز أن يكون قول ابن عباس " أصاب معاوية " على التقية له أي أصاب في شيء آخر لأنه كان في زمنه ... الخ. (شرح معانی الآثار: ١/ ٢٠٣، باب الوتر، فيصل).

د دې مطلب دا دئ چي " أصاب معاوية في شيء آخر غير ايتاره بركعة "**او دا**" من قبيل التورية و الإبهام " **دي كېداى سي چي دا مسئله نه په بله مسئله كي دي هغه حق خبره كړي وي يا به يې د خپل خيال مطابق درسته خبره كړي وي .**

په اماني الاحبار كي راځي:

فقال: أصاب أى أصاب في شيء آخر غيره ايتاره بركعة، وهذا من باب الإبـهام والتوريـة... وقوله: أصاب أنه فقيه معناه أصاب في زعمه لأنه مجتهد وأراد بذلک زجر التابعين الصغار عن الإنكار على الصحابة الكبار لاسيما على الفقهاء المجتهدين منهم ... (امانى الأحبار: ٤/ ٢٥٢، ط: اداره تاليفات اشرفيه).

وما ذكر المصنف الإمام من وجه التطبيق غيروجيه فإن نسبة التقية إلى هؤلاء الأبطال غير مرضية وأى ذاع هنا الى التقية والمسئلة من فروع المسائل التى لاتتعلق بأمور المملكة وسياستها ولوطوى المصنف كشحه عن ذكر هذه الرواية لكان أولى بشأنه وشأن كتابه . (نثر الأزهار: ١/ ٥٥٧).

امام طحاوي هغه ته تقيه ويلي ده يعنى دا توريه ده مطلب يې دا دئ چي حضرت معاويه په نورو مسائلو كي مجتهد او مصيب دئ كه څه هم په دغه مسئله كي خطا وتلي دئ خو بيا هم دامام طحاوي دغه كلام مناسب نه دئ. والله ﷻ اعلم.

د حضرت سعد بن معاذ ﷺ اړوند د روايت تحقيق

سوال: د حضرت سعد بن معاذ ﷺ په هكله په روايت كي راځي " ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول " **يعنى په قبر كي داسي كښيكښل سو چي پښتئ يې سره تېري سوي د بولو د اثر له امله د دغه حديث كوم حيثيت دئ؟**

الجواب: په کوم روایت کي چي د کښېکښلو سبب اثر البول ښودل سوی دئ هغه ډېر ضعیف او د اعتماد وړ نه دئ.

وګورئ په طبقات ابن سعد کي رائحي:

أخبرنا شبابة بن سوار قال: أخبرني أبو معشر عن سعيد المقبري قال: لما دفن رسول الله ﷺ سعداً قال: " لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت أضلاعه من أثر البول. (الطبقات الكبرى ابن سعد: ٣/ ٤٣٠، سعد بن معاذ، ط: دار صادر بيروت).

وكذا ذكره الذهبى (م٧٤٨هـ) في " تاريخ الإسلام " : (٢/ ٣٢٥، بيروت) وفى " السير ": (١/ ٢٩٥، ٥٦ سعد بن معاذ، مؤسسة الرسالة) وقال: " هذا منقطع " . قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على " السير ": أخرجه ابن سعد، وهو على انقطاعه ضعيف لضعف أبى معشر.

قال الذهبى فى " الميزان " (٥/ ٣٧١) : قال ابن معين: ليس بقوى، وقال ابن المدينى: شيخ ضعيف، وكان يحدث عن المقبرى، ونافع بأحاديث منكرة.

قال النسائى والدار قطنى: ضعيف.

قال البخاري وغيره: منكر الحديث. (قلت: ولعل قوله " من أثر البول " من جملة منكراته).

قال علي: كان يحيى بن سعيد يستضعفه جداً ويضحک إذا ذكره. انتهى.

قال ابن حجر فى " التقريب " (ص: ٣٥٦): ضعيف.

وقال فى " التهذيب " (١٠/ ٣٧٥): قال أبو داود: له أحاديث مناكير، وقال نصر بن طريف: أبو معشر أكذب من فى السماء ومن فى الأرض، وقال الساجى: منكر الحديث.

وللمزيد من البحث انظر: (" الضعفاء " لابن الجوزی : ٣/ ١٥٧، ترجمة: ٣٥٠٧، ط : بيروت، و " الكاشف " مع حاشية الحلبی: ٢/ ٣١٧، ترجمة: ٥٨٩٢، مؤسسة علوم القرآن، و " الضعفاء " للبخاری (م ٢٥٦ هـ) بتحقيق محمود إبراهيم زايد، ص ١١٩، ترجمة: ٣٨، ط: بيروت، و " المجروحين " لابن حبان:٣/ ٦٠، و " الضعفاء " للعقيلی: ٤/ ٣٠٨، ترجمة: ١٩٠٩).

قال ابن الجوزي فی " الموضوعات ": طريق آخر: أنبانا محمد بن ناصر... عن ابن عباس ﵁ قال: لما أخرجت جنازة سعد بن معاذ ﵁ ... ورأيت اختلاف أضلاعه فی قبره، هذا حديث لايصح و آفته من القاسم، قال أحمد بن حنبل: هو منكر الحديث، وقال ابن حبان كان يروی عن أصحاب رسول الله ﷺ المعضلات. (الموضوعات: ٣/ ٢٣٣).

خلاصه دا چي دا حديث ډير ضعيف دئ په هغه کي منکر راوی سته ځکه نو داعتماد وړ نه دئ په لومړی سند کي پر ابو معشر سخت کلام سوی دئ او ډير ضعيف راوی دئ امام بخاري او نورو ورته منکر ويلي دئ او په بل سند کي قاسم بن عبد الرحمن دئ دا هم منکر دئ، لهذا دا حديث هم د اعتبار وړ نه دئ.

يو بل روايت بيهقي په دلائل النبوة کي ذکر کړی دئ وګورئ:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: حدثنا أبو العباس، قال: حدثنا أحمد، قال: حدثنا يونس، عن ابن إسحاق، قال: حدثنا أمية بن عبد الله، أنه سأل بعض أهل سعد: ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا ؟ فقالوا: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك، فقال: كان يقصر في بعض الطهور من البول (رواه البيهقی فی دلائل النبوة: ٤/ ٣٠، باب دعاء سعد بن معاذ).

(وكذا رواه البيهقی فی " الشعب " (١/ ٣٥٨/ ٣٩٢)، وذكره المناوی فی " فيض القدير " (٥/ ٤٢٤/ ٧٤٩٣)، والحكيم الترمذی(٣٦ هـ) فی" النوادر " (٣/ ٢٣٣، فی بر الو الدين، ط: بيروت)، وابن كثير

فی " البداية والنهايه " (٤/ ١٤٧)، وفی " السيرة النبوية " (٢/ ٢٤٧)، والذهبی فی " التاريخ " (٢/ ٣٢١، ط: بيروت).

دا روایت هم صحیح نه دئ پر ځو راویانو باندې کلام سته.

١ _ حمد بن عبد الجبار.

٢ _ یونس بن بکیر.

٣ _ ابن اسحاق.

وفی حاشية شعب الإيمان: والأثر ضعيف لأجل أحمد بن عبد الجبار العطار دی، ثم يونس بن بكير وابن إسحاق كلامها فيه كلام وهذه حكاية عن مجهول. (حاشية شعب الايمان: ٢/ ٣٢٦).

قال الذهبي فی " الميزان " (١/ ١١٢): أحمد بن عبد الجبار العطاردی، ضعفه غير واحد قال ابن عدی: رأيتهم مجمعين على ضعفه، وقال مطين: كان يكذب، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي.

قال ابن حجر فی " التهذيب " (ص ١٤): " ضعيف ".

خلاصه دا چې پر درو راویانو د کلام له امله دا روایت هم ډېر ضعیف دئ او د اعتماد وړ نه دئ د دې قصې په هکله دریم روایت هناد بن سری په کتاب الزهد کې ذکر کړی دئ:

روى هناد بن السری (١٥٢- ٢٤٣ هـ) فی " الزهد " (٢١٥، رقم: ٣٥٧، ط: الكويت) بسنده، فقال: حدثنا ابن فضيل عن أبي سفيان عن الحسن قال: أصاب سعد بن معاذ رضي الله عنه جراحة فجعله النبی صلى الله عليه وسلم عند امرأة تداويه، فمات من الليلة فأتاه جبرئيل فأخبره، فقال: لقد مات الليلة فيكم رجل لقد اهتز العرش لحب لقاء الله إياه فإذا هو سعد، قال: فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره فجعل يكبر ويهلل ويسبح فلما خرج قيل له: يا رسول الله! ما رأيناک صنعت هكذا قط، قال:

إنه ضم فی القبر ضمة حتی صار مثل الشعرة فدعوت الله تعالی أن یرفه عنه و ذلک أنه کان لایستبریء من البول. ونقل عنه القرطبی (م ٦٧١ هـ) فی " التذکرة " (١٥٨، باب مایکون منه عذاب القبر، القاهرة).

قلت: " إسناده مقطوع ضعیف، لحال أبي سفیان فهو ضعیف عند جماعة أهل الحدیث، لکن قال ابن عدی (٢٧٧-٣٦٥ هـ) فی " الکامل " (٤/ ١١٧، بیروت): روی عنه الثقات وإنما أنکر علیه في متون الأحادیث أشیاء لم یأت بها غیره، وأما أسانیده فهي مستقیمة. قلت: ولعل قوله " وذلک أنه کان لایستبریء من البول " من جملة منکراته "

قال ابن الجوزی فی " الموضوعات " (٣/ ٢٣٤): هذا حدیث مقطوع فإن الحسن لم یدرک سعداً و أبو سفیان اسمه طریف بن شهاب الصفدی، قال أحمد بن حنبل ویحیی بن معین: لیس بشيء، وقال النسائی: متروک الحدیث، وقال ابن حبان: کان مغفلاً یهم فی الأخبار حتی یقلبها وحوشي سعد أن یقصر فیما یجب علیه من الطهارة.

وقال فی " تعلیق شعب الإیمان":

(قلت): هذا باطل وهو مع کونه منقطعاً من روایة أبي سفیان وهو طریف بن شهاب. وقیل: ابن سعد. وقیل: ابن سفیان السعدی الأمثل، وهو مجمع علی ضعفه، فقال أحمد: لیس بشيء ولایکتب حدیثه، وقال ابن معین: ضعیف الحدیث وقال أبو حاتم: ضعیف الحدیث لیس بقوی، وقال البخاری: لیس بالقوی عندهم، وقال أبو داؤد: لیس بشيء وقال النسائی: متروک الحدیث. (حاشیة شعب الإیمان: ٢/ ٣٢٧).

وللمزید من البحث انظر (اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة للامام السیوطی: ٢/ ٣٦٢).

خلاصه دا چي په كومو رواياتو كي چي د حضرت سعد بن معاذ رضي الله عنه په هكله د "ضغطة القبر وجه" تقصير من البول ښودل سوى دئ هغه روايات صحيح نه دي بلكي ډېر ضعيف دي او د احتجاج وړ نه دي حال دا چي د دغه جليل القدر صحابي په هكله نبي كريم ﷺ سيد فرمايلي دئ په صحيح بخاري كي راځي "قوموا الى سيدكم" (بخاري شريف: ۱/ ۵۳۷).

دغه رنګه فرمايي "إن حكمه قد وافق حكم الله" او دا يې هم وفرمايلي دي "إن عرش الرحمن اهتز لموته" يعنى د حضرت سعد بن معاذ رضي الله عنه د وفات له امله د رحمن عرش حركت وكړ، لهذا هغه صحيح روايات چي د ده په فضائلو كي راغلي دي هغه به معتبر وي او ضعيفو رواياتو ته به اعتبار نه وركول كيږي، ياده دي وي چي د "ضغطة القبر" روايات درست دئ وګورئ:

قال الهيثمي في "المجمع" (۳/ ٤٦، باب فى ضغطة القبر، دار الفكر): رواه أحمد عن نافع عن عائشة، وعن نافع عن أنسان عن عائشة، وكلا الطريقين رجالها رجال الصحيح، اهـ.

ورواه البيهقي فى دلائل النبوة: (٤/ ٢٨، باب دعاء سعد بن معاذ، ط: بيروت) عن ابن عمر، وابن حبان فى "صحيحه": (۷/ ۳۷۹، رقم: ۳۱۱۲) بسند صحيح عن نافع عن صفية عن عائشة، ورواه الطبراني فى "الكبير: (٦/ ١٠/ ٥٣٤) وفى "الأوسط" (٢/ ١٩٩/ ١٧٠٧)، والنسائى فى "المجتبى": (٤/ ١٠٠/ ٢٠٥٥)، بسند صحيح، وأحمد فى "مسنده": (رقم: ٢٤٣٢٨) عن نافع عن انسان عن عائشة، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: "حديث صحيح".

قال الدارقطنى (٣٠٦ - ٣٨٥ هـ) فى "العلل الواردة فى الأحاديث النبوية" (١٤/ ٤٤٢، رقم: ٣٧٩١): سئل عن حديث صفية امرأة ابن عمر، عن عائشة، عن النبي ﷺ: إن للقبر ضغطة ... الخ. فقال: يرويه شعبة عن سعد بن إبراهيم واختلف عنه، فرواه يزيد بن أبى زياد الخراسانى

ليس بمعروف ماروى عنه، إلا زنبقة، عن شعبة، عن سعد، عن نافع، عن ابن عمر، عن عائشة، وخالفه علي بن الجعد، وعاصم بن علي، فرووه عن شعبة، عن سعد عن نافع، عن صفية بنت أبي عبيد امرأة ابن عمر، عن عائشة. وقال غندر: عن شعبة عن سعد عن نافع عن إنسان، عن عائشة، وقال وهب بن جرير وحماد بن مسعدة عن شعبة عن سعد عن نافع عن عائشة، والصواب قول من قال: عن صفية عن عائشة.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على " مسند الإمام أحمد " (٤٠/٣٢٧،٣٢٨/ ٢٤٢٨٣): وهذا إسناد اختلف فيه على شعبة ... ومحمد بن جعفر من أوثق الناس بشعبة إلا أنه أبهم الراوي عن عائشة، وقد جاء مصرحاً به فيما رواه كل من:

آدم بن أبي إياس ـ فيما أخرجه الطبري في " تهذيب الآثار " (٨٩٧) (مسند عمر بن الخطاب)، والبيهقي في " إثبات عذاب القبر " (١٠٦) ـ وعلى بن الجعد ـ فيما أخرجه الطحاوي في " شرح مشكل الآثار " (٢٧٤) و (٢٧٥) ـ وأبو عائشة ـ فيما أخرجه البيهقي في "إثبات عذاب القبر " (١٠٧) ـ و عبد الملك بن الصباح ـ فيما أخرجه ابن حبان (٣١١٢) ـ وعلى بن عاصم ـ فيما أخرجه الحارث بن أبي أسامة ـ سبعتهم عن شعبة، عن سعد، عن نافع، عن امرأة ابن عمر صفية، عن عائشة به، وهو الصواب.

قال الشيخ الألباني في " الصحيحة " (٤/ ٢٦٩/ ١٦٩٥): ورجال إسناده ثقات كلهم غير امرأة ابن عمر فلم أعرفها، والظن بها حسن... الخ.

قلت: كيف لم يعرفها الألباني مع أن ابن عبد البر وأبا نعيم ذكر اها فى الصحابيات، وقال العجلي: مدنية، تابعية، ثقة، و ذكرها ابن حبان فى كتاب " الثقات " استشهد بها البخاري، وروى لها الباقون سوى الترمذي.

للمزيد من البحث انظر: (معرفة الصحابة لأبى نعيم الأصبهانى (م ٤٣٠ هـ): ٥/ ٢٦٦، ترجمة: ٣٩٣٨، والتقريب لابن حجر (م ٧٧٣- ٨٥٢ هـ)، ص ٤٧٠، وتهذيب الكمال للإمام المزى (٦٥٤ -٧٤٢ هـ): ٣٥/ ٢١٢، ترجمة: ٧٨٧٥).

خو له دې ځخه د قبر عذاب مراد نه دئ بلکي تنګي مراد ده او ديوه متقي مسلمان په غيږ کي اخيستل دي چي له هغه ځخه وروسته به فراخي وي، لکه چي علماوو يې مختلف وجوهات بيان کړي دي.

وګورئ په اتحاف السادة المتقين کي علامه زبيدي (۱۱۴۵- ۱۲۰۵ هـ) فرمايي:

وروى البيهقى وابن منده والديلمى وابن النجار عن سعيد بن المسيب ان عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله منذ يوم حدثتنى بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعنى شىء قال: يا عائشة ان اصوات منكر ونكير فى اسماع المؤمنين كالاثمد فى العين وان ضغطة القبر على المؤمن كالام الشفيقة يشكو اليها ابنها الصداع فيتغمز رأسه غمزا رفيقا ولكن يا عائشة ويل للشاكين فى الله كيف يضغطون فى قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة. (اتحاف السادة المتقين: ١/ ٤٢٢).

د شعب الايمان په حاشيه کي راځي:

وقال الذهبى: هذه الضمة ليست من عذاب القبر فى شىء. بل هو امر يجده المؤمن كما يجدا ألم فقد ولده وحميمه فى الدنيا، وكما يجد من الم مرضه، والم خروج نفسه، والم

سواله فی قبره وامتحانه، والـم تأثره ببکاء اهله علیه، والـم قیامه من قبره، والـم الموقف وهواله، والـم الورود علی النارونحو ذلک.

فهذه الا راجیف کلها قد تنال العبد، ماهی من عذاب القبر، ولامن عذاب جهنم قط، ولکن العبد التقی یرفق الله به فی بعض ذلک او کله، ولاراحة للمؤمن دون لقاء ربه. (حاشیة شعب الإیمان للدکتور عبد العلی عبد الحمید حامد: ۲/ ۳۲۸، ط: بومبای، الهند). والله ﷻ اعلم.

پر ولید بن عقبه رضي الله عنه د فسق د الزام حکم

سوال: د دغه آیت کریمه ﴿ یا أیها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بنبأ ...﴾ په شان نزول کي اکثره مفسرین حضرات فرمایي، چي د فاسق مصداق حضرت ولید بن عقبه رضي الله عنه دئ او حال دا چي هغه صحابي دئ آیا دِ قرآن کریم په آیت کریم کي دی د فاسق مصداق گرځول درست دي؟ او د هغه روایت حیثیت څه دئ؟

الجواب: هغه روایت وگورئ چي په هغه کي یې ولید بن عقبه رضي الله عنه فاسق گرځولي دئ.

په مجمع الزوائد کي راځي:

وعن علقمة بن ناجیة قال: بعث إلینا رسول الله ﷺ الولید بن عقبة بن أبي معیط یصدق أموالنا فسار حتی إذا کان قریباً منا وذلک بعد وقعة المریسیع فرجع ... حتی نزلت الآیة: ﴿ یا أیها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بنبأ ...﴾. (مجمع الزوائد: ۷/ ۱۰۹، دار الفکر).

د ولید بن عقبه رضي الله عنه په هکله چي کوم روایات مفسرینو نقل کړي دي هغه ضعیف دي د اعتبار وړ نه دي هغه اکثره پر مجاهد، قتاده او ابن ابی لیلی موقوف دي او کوم روایت چي مرفوع دي د هغو په سند کي ضعیف راویان سته، مثلاً د طبراني په یوه سند کي یعقوب بن حمید سته.

قال الهیثمی فی "الجمع" (۷/ ۱۱۰، دار الفکر): ضعفه الجمهور.

په بل سند کي یې عبد الله بن عبد القدوس التمیمی دئ:

قال الهيثمي فی " المجمع " (۷/ ۱۱۰، دار الفکر): وقد ضعفه الجمهور.

په دریم سند کي يې موسی بن عبيده دئ.

قال الهيثمي فی " المجمع " (۷/ ۱۱۱، دار الفکر): وهو ضعيف.

وضعفه النسائی وابن المدينی وابن عدی.

وفيه ثابت مولى أم سلمة مجهول لم يذكر في كتب الرجال.

او کوم روايت چي پر مجاهد موقوف دئ په هغه کي عبد الله بن سعيد بن ابی مريم دئ.

وهو ضعيف قاله الهيثمی. (مجمع الزوائد: ۷/ ۱۱۱).

قيل إسناد مسند أحمد صحيح: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن سابق ثنا عيسى بن دينار ثنا أبي أنه سمع الحرث بن ضرار الخزاعی رضی الله عنه قال: قدمت على رسول الله ﷺ ... الخ. (مسند أحمد: ٤/ ۲۷۹).

لكن دينار والد عيسى مجهول، فكيف يكون صحيحاً؟

قال في تحرير التقريب:

بل مجهول، تفرد بالرواية عنه ابنه عيسى بن دينار، ولم يوثقه سوى ابن حبان، لذلک ذکره الذهبی فی الميزان. (تحرير التقريب: ۱/ ۳۸۲).

فلا اعتبار لهذه الرواية فمن قال: الإسناد صحيح فلايلتفت إلى قوله.

شيخ شعيب الارنؤوط څو شواهد ذکر کړي دي خو هغه ټول ضعيف دي د ضعيفو او مراسيلو په تائيد سره حديث ته حسن ويل به څنګه صحيح وي او چي له هغه څخه پريوه صحابي الزام هم راځي؟ لهذا دغو شواهدو ته اعتبار نه سته وګورئ:

عن ابن عباس رضي الله عنه عند الطبري أيضاً فی " تفسيره " (٢٦/ ١٢٣-١٢٤)، والبيهقي فی " السنن الكبرى " (٩/ ٥٤-٥٥)، وفی إسناده الحسين بن الحسن بن عطية العوفي وأبوه وجده وهم ضعفاء.

وعن أم سلمة عند الطبري أيضاً (٢٦/ ١٢٣)، والطبراني:٢٣/ (٩٦٠)، وفي إسناده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف، وثابت مولى أم سلمة مجهول، ومع ذلک ذكره ابن حبان فی " الثقات " (٤/ ٩٥)، وقال: روى عنه أهل المدينة.

وعن جابر بن عبد الله عند الطبراني فی "الأوسط" (٣٨٠٩) وإسناده ضعيف.

وعن علقمة بن ناجية عند الطبراني فی " الكبير "١٨ (٤)، وإسناده ضعيف كذلک. (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد: ٣٠/ ٤٠٥- ٤٠٦، رقم ١٨٤٥٩).

له دې څخه علاوه په ابو داؤد شريف كي روايت دئ چي د فتح مكي پر موقع وليد بن عقبه رضي الله عنه كوچنى ؤ، رسول الله ﷺ د كوچنياهنو پر سر لاس راتېر كړ خو دوليد پر سريې لاس راتېر نه كړ ځكه چي كومه خوشبويي يې مور پر سر ومښلي وه هغه ده مبارک ته خوښه نه وه. وګورئ.

عن الوليد بن عقبة قال لما فتح نبی الله ﷺ مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيدعو لهم بالبركة ويمسح رءوسهم قال فجیء بی إليه وأنا مخلق فلم يمسنی من أجل الخلوق.

(رواه ابو داؤد: ٢/ ٢٢٣، باب فی الخلوق للرجال، ط: امداديه ملتان). [وسكت عليه أبو داود، قال أبو داؤد فی رسالته الى اهل مكة: ومالم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبعضها اصح من بعض] (المقدمة لسنن ابی داود، ص:١).

وقد سكت عنه الإمام أبو داود لكن قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة نقلاً عن الحافظ ابن حجر فی "النكت على مقدمة ابن الصلاح".

ومن هاهنا يتبين أن جميع ما سكت عليه أبو داود لايكون من قبيل الحسن الاصطلاحي بل هو على أقسام (١) منه ماهو في الصحيحين (٢) أو على شرط الصحة (٣) ومنه ماهو من قبيل الحسن لذاته (٤) ومنه ماهو من قبيل الحسن إذا اعتضد وهذان القسمان كثير في كتابه جداً (٥) ومنه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالباً و كل هذه الأقسام تصلح للاحتجاج بها. (تعليقات القواعد فی علوم الحديث للشيخ عبد الفتاح ابو غدة، ص ٨٥،ط : دار السلام).

وأيضاً رواه الإمام أحمد في " مسنده" (٢٦/ ٣٠٥، رقم : ١٦٣٧٩)، قال الشيخ شعيب فی تعليقاته: إسناده ضعيف، لجهالة عبد الله الهمداني وهو أبو موسى، فقد انفرد بالرواية عنه ثابت بن الحجاج الكلابی، وجهله الذهبی وابن حجر فی "التقريب "، وقال البخاری فی "التاريخ الكبير" (٥/ ٢٢٤): لايصح حديثه، وقال ابن عبد البر: أبو موسى هذا مجهول، والخبر منكر لايصح... الخ.

ورواه الطبرانی فی " الكبير" (٢٢/ ١٥١/ ٤٠٨)، وقال: هكذا رواه زيد بن أبي الزرقاء من جعفر عن ثابت بن الحجاج عن عبد الله الهمدانی (عن أبی موسى) عن الوليد بن عقبة، والصواب عن عبد الله الهمدانی أبی موسى عن الوليد بن عقبة، والطحاوی فی " شرح مشكل الآثار" (٣/ ٢٠٢/ رقم ٥٢٣٩)، وابن عمرو الشيباني فی الآحاد والمثانی (١/ ٤٠٦/ ٥٦٤) وقال عن أبي موسى عبد الله الهمدانی عن الوليد بن عقبة، و وابن عساكر فی " التاريخ" (٦٣/ ٢٢٥)، وقال: وعندی ان عبد الله الهمدانی هو أبو موسى يدل على ذلک ما اخبرنا... قال ابن أبی خيثمة: أبو موسى الهمدانی اسمه عبد الله وهذا حديث مضطرب الإسناد ولايستقيم عند

أصحاب التواريخ أن الوليد كان يوم فتح مكة صغيراً، والحافظ البغدادى فى "معجم الصحابة" (ص: ٥٢١٨، رقم ٢٠٩٧) عن ابن أحمد عن أبيه أحمد بن حنبل.

وللمزيد من البحث انظر: (العواصم من القواصم للشيخ ابن العربى (٤٦٨ -٥٤٣ هـ) بتحقيق محب الدين الخطيب: ٩٢، ٩٣، ط: سهيل اكيدمى).

درسول الله ﷺ وفات له فتح مكي څخه دوه كاله وروسته سوى دئ، نو آيا په يو او دوه كاله كي هغه د حضرت مريمي په شان دومره غټ سو چي د عامل په توګه وليږل سو، بعضي حضرات دا وايي چي وليد بن عقبه ﷺ د ځپل وروور سره مدينې منوري ته د ځپلي خور ام كلثوم د راوستلو له پاره تللي ؤ كه د فتح مكي پر موقع هغه كوچنى واى نو په خور پسي څنګه تلى؟

د دې جواب دا دئ چي دا واقعه د حديث او تاريخ په مختليفو كتابونو كي ذكر سوى ده خو ضعيفه او كمزوري ده له هغه څخه استدلال نه كيږي واقعه وګورئ:

روى الحاكم (م ٣٢١- ٤٠٥ هـ) فى " المستدرك" (٤/ ٧٨، رقم: ٦٩٢٧، ذكر ام كلثوم ﵂) بسنده

فقال: حدثنا أبو عبد الله الأصبهاني ثنا الحسن بن الجهم ثنا الحسن بن الفرج ثنا محمد بن عمر قال: لايعلم قرشية خرجت من بيت أبويها مسلمة مهاجرة إلى الله ورسوله إلا أم كلثوم بنت عقبة، خرجت من مكة وحدها، وصاحبت رجلاً من خزاعة حتى قدمت المدينة فى هدنة الحديبية، فخرج في أثرها أخواها الوليد وعمارة فقدما وقت قدومها فقالا: يا محمد فِ لنا بشرطنا وما عاهدتنا عليه، ... الخ.

دغه روايت ضعيف دئ لومړى خو پر محمد بن عمر الواقدى ډېر كلام سته امام بخاري او نورو ورته متروک ويلي دي او په هغه كي انقطاع سته پر دوهم راوى حسين بن خرج هم كلام سته يحيى بن معين ورته كذاب ويلي دي، امام ابو ذرعه يې په هكله فرمايي چي " ذهب حديثه ، ليس بشىء " نور وګورئ: (الكاشف: ٢/ ٢٠٥، ترجمة: ٥٠٧٨، و كتاب الضعفاء لابن الجوزى: ١/ ٢١٦، ترجمة: ٩٠٦).

ورواه البيهقي في "السنن الكبرى" (۹/ ۲۹۹، باب نقض الصلح) بسنده عن الزهري و عبد الله بن أبي بكر.

قلت: فيه أحمد بن عبد الجبار وهو ضعيف، قال ابن عدى فيه: رأيت أهل العراق مجتمعين على ضعفه لأنه حدث عن من لم يلقه. وقال أبو حاتم الرازي: ليس بالقوي، قال الحافظ: وقد ضعفه جماعة.

وللمزيد من البحث انظر: (الميزان: ۱/ ۱۱۲، ترجمة: ٤٤٣، والضعفاء لابن الجوزي: ۱/ ۷۵، ترجمة: ۱۹۵، واللسان: ترجمة: ۲۲۲۹، والتقريب، ص ١٤).

په طبراني وغيره کي هم په يوه بل سند دا واقعه ذکر سوی ده لکن په هغه کي يو راوی عبد العزيز بن عمران ضعيف دئ:

قال الهيثمي في "المجمع" (۷/ ۱۲۳، سورة الممتحنة، دار الفكر): رواه الطبراني وفيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف.

همدارنګه دا واقعه په "معرفة الصحابة: (۳/ ۱۰٤)، ترجمة ۱۵۷۵ -عبد الله بن أبي أحمد بن جحش،

والطبقات الكبرى لابن سعد: (۸/ ۲۳۱)، ترجمة أم كلثوم، دار صادر بيروت، وتفسير ابن كثير: (٤/ ۳۷۰)، سورة الممتحنة، وتاريخ دمشق: (۲۹/ ۳۵۸)، والآحاد والمثاني: (۱/ ٤۹۷)، رقم: (۶۰۹)، وأسد الغابة: (۳/ ۶۷)" **وغيره کي په سند سره ذکر سوی دي خو سندي يې ضعيف او منقطع دئ.**

خلاصه دا چي دا روايت ضعيف دئ نو دا واقعه کمزوري ده که له دې څخه راکښنته سو بيا هم په دې کي فرق نه راځي چي وليد بن عقبه د فتح مکي پر موقع کوچنی ؤ ځکه د وليد بن عقبه دا سفر د

خپل وزور په ملگرتیا سوی ؤ، لهذا اصل یې ورور عماره ؤ او دی تابع ؤ او کوچنی ؤ او د مشر ورور په ملگرتیا سره په عامه توگه د کوچنی ورور سفر راځي له دې څخه یې هم غټ والی نه لازمیږي لکه چې په العواصم (ص ۹۳) په حاشیه کې ذکر سوی دئ وگورئ:

وأصل هذا الخبر إن صح مقدم فيه اسم عمارة على اسم الوليد، وهذا مما يستأنس به في أن عمارة هو الأصل في هذه الرحلة وأن الوليد جاء في صحبته، و أى مانع يمنع قدوم الوليد صبياً بصحبة أخيه الكبير كما يقع مثل ذلک في كل زمان ومكان؟

دا هم په یاد کې ولري چې په ټولو روایاتو کې عماره مقدم نه دئ بلکې د حاکم بیهقي وغیره په روایاتو کې ولید مقدم دئ او د معرفة الصحابه ابن کثیر وغیره په روایاتو کې عماره مقدم دئ.

که چیري د ابو داؤد روایت ضعیف وي او بالفرض ولید بن عقبه مراد وي نو د قرآن د سیاق او د درمنثور له ځینو روایاتو څخه معلومیږي چې د قبیلې یو څو شیطانان خلک راغلي وه چې د قبیلې خلک تا ته ضرر رسوي نو حضرت ولید راغی او ده ﷺ ته یې خبر ورکړ.

وگورئ په درمنثور کې راځي:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : بعث النبي ﷺ الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق يصدق أموالهم فسمع بذلك القوم فتلقوه يعظمون أمر رسول الله ﷺ فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله فرجع إلى رسول الله ﷺ فقال : إن بني المصطلق منعوا صدقاتهم، فبلغ القوم رجوعه، فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا : نعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله بعثت إلينا رجلا مصدقاً فسررنا لذلك وقرت أعيننا ثم إنه رجع من بعض الطريق فخشينا أن يكون ذلك غضبا من الله ورسوله ونزلت : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ الآية (الدر المنثور: ۷/ ۵۵۶، ط: دار الفكر).

بیا به د آیت مطلب دا وي چې اې ایمان لرونکو یعنی ولید وي یا کوم بل څوک وي که چیري تاسو ته فاسق یعنی کافر خبر درکړي نو د هغه تحقیق کوي او بېله تحقیقه یې مه قبلوي او په روایاتو کې هم اضطراب دئ، مثلاً په ځینو کې راځي چې حضرت ولید بن عقبه یې لیږلی ؤ او په ځینو کې

راځي چي حضرت خالد بن وليد يې د تحقيق له پاره لېږلی ؤ، خو هغه د هغه کلي آذان واورېدئ، په ځينو رواياتو کي راځي چي هغو کسانو په خپله د زکوة مال جمع کړ او حضور ﷺ ته يې راوړ او په ځينو رواياتو کي راځي چي د هغوی سردار حضرت حارث بن ضرار الخزاعي رضي الله عنه په خپله زکوة جمع کړ او د خپلي قبيلې د خلکو سره يې يو ځای د نبي کريم ﷺ په خدمت کي حاضر کړ، لهذا دغه د رواياتو اضطراب هم د واقعي د ضعيف دليل دئ دا ټول روايات وګورئ، درمنثور جلد ۷، تاريخ مدينه دمشق جلد ۶۳، طبراني کبير جلد ۳، او مجمع الزوائد جلد ۷، وغيره.

خلاصه دا چي د صحابه ؤ په طعن ويلو کي ضعيف روايات اعتبار نه لري او پر صحابه ؤ د فسق حکم لګول د اهل سنتو په اند روا نه دي لکه چي امام رازي رحمه الله فرمايي:

" ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد سيء بعيد" . (التفسير الكبير: ۲۸/ ۱۱۹).

قال الشيخ عبد الرحمن محمد سعيد في كتابه " أحاديث يحتج بها الشيعة" (ص: ۵٤۲).

أورد ابن كثير أقوالاً لمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى، وكلها روايات مرسلة وهذه المرسلات لاتصح لإثبات تهمة الفسق على صحابي فإننا لانقبلها في أحكام الطهارة ولا الصلاة، فكيف نقبلها في جرح خيار هذه الامة؟.

د حضرت وليد بن عقبه رضي الله عنه په هکله د کلام خلاصه

۱_ د وليد بن عقبه په هکله اکثره روايات ضعيف او مرسل دي په عقائدو کي اعتبار نه لري.

۲_ د قرآن کريم په اصطلاح کي اکثره فاسق کافر ته ويل کيږي يو څو مثالونه يې د مشت نمونه خرواري په توګه داسي دي:

قال الله تعالى: ﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾ وقال: ﴿ وأما الذين فسقوا فمأواهم النار ﴾ وقال: ﴿ إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ وقال: ﴿ أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا ﴾ فكان الفاسق في اصطلاح القرآن هو الكافر، والفاسق بمعنى المؤمن العاصي اصطلاح حديث للفقهاء رحمهم الله تعالى. نعم ورد في بعض مواضع القرآن.

۳_ و وليد اعتمد عليه الشيخان وكان عمل الإمارة خمس سنين.

او دغو حضراتو پر وليد د فسق الزام نه ولګولی.

٤_ ولو أن المراد الوليد لقيل: يا أيها النبي إن جاءك فاسق بنبأ...

ځکه د اکثرو مفسرينو په قول حضرت وليد رسول الله ﷺ ته شکايت کړی ؤ چې کومو کسانو ته چې تاسو زه د صدقاتو اخيستلو له پاره ورلېږلی وم هغه زما په مرګ پسې سوي وه.

٥_ و وليد صحابي كيف يكون فاسقاً بالنص والصحابة كلهم عدول مبرؤون عن الفسق.

٦_ د مکې د فتح په وخت کې کوچنی ؤ، په يو او دوه کاله کې څنګه دومره غټ سو د ابو داؤد شريف له روايت څخه يې کوچنی والی معلومېږي (دا جواب د احتمال په درجه کې دئ).

البته پر دغه څو سوالونه سته.

الف _ پر روايت کلام سوی دئ لکه چې مخکې تېر سوي دي.

ب _ چې کله يې خور مسلمانه سوه او هجرت يې وکړ نو د راوستلو له پاره يې دی له خپل ورور سره تللی ؤ، د خوره راوستلو له پاره دومره ليري مدينې منورې ته د کوچنی هلک لېږل هم ليري خبره ده که څه هم د دغه پر سند کلام سته لکه چې مخکې يې بيان وسو.

ج _ وليد بن عقبه د انحضرت ﷺ او حضرت ابو بکر صديق ؓ په زمانه کې د بلا د قضاعه عامل ؤ (طبري) معلومه سوه چې عمر يې زيات ؤ د غه رنګه حضرت عمر ؓ هم ده ته مهمې ذمه دارۍ سپارلي وي له دې قرائنو څخه معلومېږي چې د ابو داؤد شريف روايت صحيح نه دئ.

او وليد بن عقبه د رسول الله ﷺ په زمانه کې مشر ؤ .

۷_ وليد د خبر راوړولو څخه مخکې کله فاسق ؤ؟ ځکه مخکې يې فسق ثابت نه دئ بالفرض که مخکې فاسق وای نو دومره باريکه ذمه داري به څنګه ورکول سوې وای.

۸_ په اجتهادي خطاء سره فاسق څنګه سو؟ ځکه هغه کسان چې د ده مخې ته راتلل پر هغو د دښمنانو کول يوه اجتهادي خطا وه.

۹_ د خبر راوړونکي په هکله په رواياتو کې اضطراب دئ چې هغه موږ نقل کړ.

سوال: که څوک دا سوال وکړي چې که څه هم په روایاتو کې اضطراب او ضعف دئ خو د کثرت طرق له امله دا خبره واضح کیږي چې د آیت کریم شان نزول ولید بن عقبه دئ؟

الجواب: د هغه جواب دا دئ که چیرې د آیت کریمه په شان نزول کې ولید بن عقبه رضی الله عنه مراد وي نو هم یې مطلب دا دئ چې ولید بن عقبه رضی الله عنه ﴿ یا أیها الذین آمنوا﴾ مصداق دئ د فاسق مصداق هغه شیطان طبیعته انسان دئ چا چې دا فتنه انګیزه خبر خپور کړ او په دغه برخه کې اضطراب هم نه سته او د قرآن کریم له سیاق او سباق سره هم برابر دئ.

۱۰_ که چیرې ولید مراد وي نو د آیت کریمه مطلب به دا وي چې یو څو شیطانان خلک راغلل او ولید ته یې ووېل، چې د قبیلې خلک تا ته ضرر رسوي، نو حضرت ولید راغی او دا خبرې یې نبي کریم ﷺ ته ورکړ، (درمنثور).

۱۱_ که چیرې له فاسق څخه حضرت ولید مراد وي نو د صحابه کرامو په هکله چې وروسته ایات دئ هغه به له دغه سره منافي وي ﴿ ولکن الله حبب إلیکم الإیمان وزینه في قلوبکم وکره إلیکم الکفر والفسوق والعصیان أولئك هم الراشدون﴾ الله تعالی د ټولو صحابه ؤ له پاره ایمان محبوب جوړ کړ او د دوی په زړونو کې یې اراسته کړ او کفر او فسق یې د هغوی له پاره مبغوض جوړ کړ، یعنی صحابه فاسقان نه دي هغوی له فسق څخه نفرت کونکی وه.

ځکه نو حضرت ولید چې د یو فاسق شیطان کس خبر قبول کړ هغه د فسق د محبت له امله نه ؤ بلکې اجتهادي خطا وه، دا مطلب چې واخیستل سي نو د لکن مطلب هم واضح کیږي ځکه د لکن مابعد د هغه د ما قبل سره منافي وي، همدارنګه لکن د ماقبل څخه د پیدا سوی وهم د لیرې کېدو له پاره راغلې نو دلته په ماقبل کې د فاسق د خبر قبلول د فسق د محبت له امله نه وه، بلکې د صحابه ؤ په زړونو کې الله تعالی ایمان ښائسته کړی وه او د کفر نفرت یې پکښې ایښې وه. والله ﷻ اعلم.

حضرت ولید بن عقبه رضی الله عنه صحابی ؤ

سوال: ایا ولید بن عقبه صحابي ؤ او که نه؟ ایا په صحابیت کې یې اختلاف سته؟

الجواب: حضرت ولید بن عقبه رضی الله عنه بالاتفاق صحابي دئ د مکې فتح پر موقع په اسلام مشرف سوی دئ، ډېر دلاور مجاهد سخي او شاعر ؤ، ولید بن عقبه رضی الله عنه دانحضرت ﷺ د عمه لمسی او د

حضرت عثمان رضي الله عنه په مورني ورور دئ، دحضرت عثمان رضي الله عنه په تربيه کي پاته سوى دئ، دوه نيم
کاله د نبوي صحبت څخه د فيض اخيستلو موقع ورته په لاس ورغلي ده، د رسول الله ﷺ او ابو بكر
او عمر رضي الله عنهما په زمانه کي يې لوړ منصبونه درلودل.

امام ذهبي رحمه الله فرمايي :

وكان مع فسقه ـ والله يسامحه ـ سخيا ممدحاً شاعراً شجاعاً قائماً بأمر الجهاد. (سير اعلام النبلاء: ۳/ ٤١٥).

موږ وايو چي دى فاسق نه ؤ هغه ته خبر رسونكى فاسق ؤ.

ابن اثير رحمه الله فرمايي :

وأقام عليها خمس سنين هومن أحب الناس إلى أهلها. (الكامل: ۳/ ۸۳، ذكر عزل سعد عن الكوفة وولاية الوليد).

بل ځاى فرمايي :

وأنه كان محبوباً إلى الناس فبقي كذلک خمس سنين وليس لداره باب. (الكامل، ذكر عزل الوليد عن الكوفة وولاية سعيد).

ابن جرير طبري هم همدغه ليكلي دي او چي كله هغه معزول كړل سو نو تاريخ ليكونكي ليكي چي : ولقد تفجع عليه الأحرار والمماليک" (تاريخ الامم والملوک: ۲/ ٦١٢،ط: بيروت، ومختصر تاريخ مدينة دمشق: ۸/ ۸٦). يعنى د هغه له كاره پر كوښه كولو غلام او آزاد ټول غمجن وه د وليد پر ځاى حضرت عثمان سعيد بن العاص د كوفي والي وټاكه، خو خلكو به داسي ويل :

يا ويلتا عزل الوليد ۞ وجاء نامـــجوعاً سعيد

ينقص فى الصاع ولايزيد ۞ فجوع الإماء والعبيد

(تاريخ الامم والملوک: ۲/ ٦١٢،ط: بيروت، ومختصر تاريخ مدينة دمشق : ۸/ ۸٦).

يعنى سعيد بن العاص راغى او موږ يې د لوږي مړه كړو افسوس چي حضرت وليد معزول سو.

موږ د مولانا بشیر احمد حصاري له کتاب عثمان ذوالنورین (ص ۲۷۴) څخه د ده د مناقبو خلاصه نقل کوو هغه حلیم الطبع وسیع الظرف دلاوره په سمه توګه کار سرته رسونکی او (استیعاب) هغه زیات سخي په خلکو کي محبوب په پنځه کلن ولایت کي د هغه په محبوبیت کي کوم فرق نه دئ راغلي یو ځل شعبي د ولید بن عقبه رضی الله عنه د لمسي سره ناست ؤ نو محمد د مسلمه بن عبد الملک د دلاوري یادونه وکړه چي د بنو امیه مشهور فاتح او د لښکر مشر ؤ، نو شعبي ورېل که چیري تا د ولید بن عقبه حکمراني او جهاد لیدلی وای، نو د بل چا یادونه به دي کړی نه وای تر داسي رخته چي دی د خپل منصب څخه لیري کړل سو.

په لاندي کتابونو کي د ده ترجمه او یادونه وګورئ:

(الاصابة فی تمیز الصحابة: ٦/ ٤٨١/ ٩١٦٧، ومعجم الصحابة لابن قانع البغدادی: ١٤/ ترجمة: ١١٥٤، ومعرفة الصحابة لابی نعیم الاصبهانی: ٤/ ٣٦٨/ ٢٩٦١، وتهذب الکمال للامام المزی: ٣١/ ٥٣/ ٦٧٢٣، و مسند احمد، والاستیعاب: ٤/ ١٥٥٢، وتاریخ ابن عساکر: ١٧/ ٤٣٤، و سیر اعلام النبلاء: ٣/ ٤١٢، و تاریخ مدینة دمشق، وتاریخ الامم والملوک، وغیرها من کتب التاریخ والأخبار والأدب). و الله تعالیٰ اعلم.

د حضرت معاویه رضی الله عنه په هکله د روایت تحقیق

سوال: حضور ﷺ د حضرت معاویه رضی الله عنه په هکله فرمایلي دي " لا اشبع الله بطنه" ایا دا خبره ثبوت ته رسېدلي ده؟

الجواب: په مسلم شریف کي راځي:

حدثنا محمد بن المثنى العنزى ابن بشار واللفظ لابن المثنى قالا حدثنا أمية بن خالد حدثنا شعبة عن أبى حمزة القصاب عن ابن عباس قال كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريت خلف باب، قال: فجاء فحطأنى حطأةً وقال " اذهب وادع لى معاوية ". قال فجئت فقلت هو يأكل، قال: ثم قال لى " اذهب وادع لى معاوية ". قال فجئت فقلت هو يأكل فقال " لا أشبع الله بطنه ". (مسلم شریف: ٢/ ٣٢٤، ط: قدیمی کتب خانه).

د پورتنی روایت مو د څو وجوهاتو له امله په فکر کي نه راځي، یو خو په روایت کي دا ذکر سوی نه دي چي ابن عباس رضی الله عنهما حضرت معاویه رضی الله عنه راوباله کېدای سي چي ده دي حضرت معاویه رضی الله عنه د خوراک په حالت کي لیدلي وي او بیرته دي ورڅخه راغلي وي، او که چیري ده بالفرض هغه رابللي وي نو دا خبره یو ځای ذکر نه ده، چي معاویه رضی الله عنه دي د راتلو څخه انکار کړي وي، د دې په سند کي یو راوی دئ ابو حمزة القصاب چي علماوو پر هغه کلام کړی دئ.

لکه چي ابن حجر په تقریب التهذیب کي لیکي:

عمران بن أبي عطاء الأسدي مولاهم أبو حمزة القصاب الواسطى صدوق له أوهام. (تقريب التهذيب، ص: ٢٦١٥).

په تحریر تقریب التهذیب کي راځي:

بل: ضعيف يعتبر به، فقد ضعفه أبو زرعة الرازي، و أبو حاتم، والنسائي، و أبو داؤد، والعقيلي. ووثقه ابن معين، و ذكر ابن خلفون أن ابن نمير وثقه أيضاً و ذكره ابن حبان فى الثقات. (تحرير تقريب التهذيب: ٣/ ١١٥، ترجمة: ٥١٦٣).

وقال أبو زرعة بصرى: لين وقال أبو حاتم والنسائي: ليس بقوى، وقال أبو عبيد الآجرى: سمعت أبا داؤد يقول: أبو حمزة عمران بن أبي عطاء يقال له عمران الجلاب ليس بذاك وهو ضعيف. (تهذيب الكمال: ٢٢/ ٣٤٣).

ځیني علماوو هغه ثقه هم بللي دئ د صحاحو په کتابونو کي یوازي امام مسلم له هغه څخه روایت اخیستي دئ او هغه هم صرف دغه یو ځای یعنی پورتنی روایت رسول الله صلی الله علیه وسلم، حضرت ابن عباس راوبلي د دغه روایت په یوه طریقه کي ذکر سوی دئ چي هغه پټ سو.

دا خبره ډېره لیري ده چي ابن عباس رضی الله عنه چي د حضور صلی الله علیه وسلم سره اوسېدل یې د خپل ځان له پاره سعادت ګڼل هغه دي پټ سي حال دا چي د حضور صلی الله علیه وسلم په کور کي یې د حضرت میموني رضی الله عنها په

نوبت کې تېوله شپه له دې امله وېښه تېره کړه چې د ده مبارک ﷺ د شپې اعمال ووېنې. والله ﷻ اعلم.

د حضرت خالد بن وليد رضي الله عنه د زهرو چښلو واقعه

سوال: حضرت خالد بن وليد رضي الله عنه د ابن بقيله په وړاندې زهرو چښل او هغه ته يې څه ضرر ونه رساوه د واقعې تحقيق غواړو؟

الجواب: په دلائل النبوة کې راځي:

"عن أبي السفر قال: نزل خالد بن الوليد رضي الله عنه الحيرة على أم بني المرازبة، فقالوا له: احذر السم لاتسقيكه الأعاجم، فقال: ائتوني، فاتي فأخذه بيده، ثم اقتحمه، فقال: "باسلم الله" فلم يضره شيئا". (رواه البيهقي في دلائل النبوة في باب ما في تسمية الله عزوجل من الحرز من السم: ۷/ ۱۰۶).

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح وهو مرسل ورجالهما ثقات إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد، والله أعلم. (مجمع الزوائد: ۹/ ۳۵۰، في باب ما جاء في خالد بن الوليد).

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (۱۸/ ۲۵۸/ ۳۳۷۳۰) في باب قدوم خالد بن الوليد الحيرة وصنيعه، وقال الشيخ محمد عوامه في تعليقه على "المصنف":

رواه أبو يعلى (۷۱۵۰-۷۱۸٦) من طريق يونس، وعزاه الحافظ في ترجمة خالد من "الإصابة" إلى ابن سعد أيضا وهو عند الطبراني في الكبير (٤/ ۱۰۵و ۱۰٦/ ۳۸۰۹، ۳۸۰۸) ثانيهما إسناده صحيح متصل، وانظر أيضا " فضائل الصحابة" لأحمد (۱٤۷۸، ۱٤۸۱- ۱٤۸۲) انتهى.

(مصنف ابن أبي شيبة بتعليق الشيخ محمد عوامه: ۱۸/ ۲۵۸، ط: المجلس العلمي).

نور وګورئ:

دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهانى (١/ ٣٧٢) وتاريخ ابن جرير الطبري (٢/ ٥٩٧) وسير أعلام النبلاء (١/ ٣٧٥) والإصابة (٢/ ٢١٨) و مسند أبي يعلى (٦/ ٣٦١، في مسند تميم الدارى).

خلاصه دا چي دا واقعه په صحيح سند ثابته ده لکه چي شيخ محمد بن عوامه فرمايي چي د طبرانی بل سند صحيح او متصل دئ وګورئ:

حدثنا محمد بن عبد الله ثنا سعيد بن عمرو الأشعثى ثنا سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم قال: رأيت خالد بن الوليد أتي بسم فقال: ما هذه؟ قالوا: سم، فقال: باسم الله وازدرده. (رواه الطبرانى فى "الكبير": ٤/ ١٠٦/ ٣٨٠٩).

که څه هم پر قيس ابن ابی حازم څه کلام سوی دئ. والله ﷻ اعلم.

د حضرت عمر ﷺ اړوند د يوې واقعي تحقيق

سوال: ايا دا صحيح ده چي حضرت عمر ﷺ ده اسلام څخه مخکي د جاهليت په زمانه کي خپله لور ژوندي ښخه کړي وه؟

الجواب: د ډېر تلاښ سره سره د حديثو او يا په تاريخي کتابو کي دا خبره پيدا نه سوه او د حضرت عمر ﷺ د لوړو اخلاقو او نيکو اعمالو څخه دا ښکاره کيږي چي دا کار د ده له محترم شان څخه ډېر ليري دئ که څه هم له اسلام څخه مخکي وي لامل يې دا دئ چي د اسلام څخه مخکي هم ده د جاهليت کار نه دئ کړي او د دوی خاندان معزز او د شرافت وړ ګڼل کيدئ د سفير او نمائنده په حيثيت به هم د دوی له خاندان څخه ټاکل کيدئ لهذا دا کار له دوی څخه ثابت نه دئ، البته په ځينو کتابو کي بېله سنده د حضرت عمر ﷺ لوري ته يوه قصه منسوب ده خو دا ددې امله مردود ده چي بېله سنده ده.

وګورئ په دراسه نقديه کي عبد السلام بن محسن ليکي:

وأما عمر ﷺ فقد ذكر أنه وأد ابنة له فى الجاهلية ولم أجد من روى ذلك عن عمر ﷺ فيما اطلعت عليه من المصارد ولكني وجدت الأستاذ محمود عباس محمود العقاد أشار

إليها في كتابه "عبقرية عمر" (ص ۲۲۱- ۲۲۲) فقال وخلاصتها: إنه ﷺ كان جالساً مع بعض أصحابه إذ ضحک قليلاً ثم بكى فسأله من حضر، فقال: كنا في الجاهلية نصنع صنماً من العجوة فنعبده ثم نأكله وهذا سبب ضحكى أما بكائي فلأنه كانت لي ابنة فأردت وأدها فأخذتها معي وحفرت لها حفرة فصارت تنفض التراب عن لحيتي فدفنتها حية.

وقد شكك العقاد في صحة هذه القصة لأن الوأد لم يكن عادة شائعة بين العرب وكذلک لم يشتهر في بني عدي ولا أسرة الخطاب التي عاشت منها فاطمة أخت عمر وحفصة أكبر بناته وهي التي كنى أبا حفص باسمها، وقد ولدت الحفصة قبل البعثة بخمس سنوات فلم يئدها فلماذا وأد الصغرى المزعومة! لماذا انقطعت أخبارها ولم يذكرها أحد من إخوانها وأخواتها ولا أحد من عمومتها وخالاتها؟ (دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب، ص: ١/ ١١١، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلامية المدينة المنورة).

د رافضيه ؤ او شيعه ګانو له لوري دا يوه جوړه سوي قصه ده چي له امله يې د حضرت عمر ؓ پر شخصيت الزام لګول غواړي.

"كفى هذه الرواية هزءاً إنک لاتجدها لافي كتب الحديث، صحيحها وضعيفها ولا كتب التاريخ غثيثها وسمينها". والله ﷻ اعلم.

د حضرت معاويه ؓ د معنىٰ څېړنه

سوال: د حضرت معاويه ؓ معنىٰ څه ده څه کسان يې خرابه معنىٰ بيانوي او د هغه حقيقت څه دئ؟

الجواب: معاويه له عوى او عوا څخه مشتق دئ او د هغه له پاره څو معنا ګاني دئ.

۱_ د سپي غپا.

۲_ ميلان كول، مهربانه كېدل، شفقت كول.

۳_ تعاون او مدد کول.

۴_ ستوري.

۵_ د سپوږمۍ منازل.

٦_ الناب من الابل لهذا د معاويه د لفظ ښي معناګاني هم سته مشفق مهربان مرسته کونکي، ستوري د سپوږمۍ منزلونه نو له دي امله د معاويه بده معنی مراد نه ده که چيري يې بده معنی مراد وای، نو نبي کريم ﷺ به خامخا بدل کړي وای، نو يقيناً دا نوم په ښه معنی کي مستعمل دئ، که د معاويه معنی دا وي چي د سپي آواز نو د هغه مطلب دا دئ چي د ده ښيګني او کمالات به په دنيا کي بريښي او د ده له فضائلو څخه منکر به د سپو په شان غاپي دا خبره دي ياده وي چي حضرت علي ﷺ د هغه له فضائلو څخه منکر نه دئ، بلکي له هغه سره يې سياسي اختلاف درلود په لسان العرب کي راځي:

عوى: عوى العوى الذئب الكلب والذئب يعوى عيا.

١_ والكلب العوى والمعاوية اكلبة المستحرمة تعوى إلى الكلاب قال الأزهرى العواء الناب من الإبل هي في لغة هزيل الناب الكبيرة التي لاسنام لها.

وعوى الشيء عياً واعتواه: عطفه وعوى القوس: عطفها.

وعوى القوم صدود ركابهم وعووها إذا عطفوها وفي الحديث: إن أنيفا سأله عن نحر الإبل فأمره أن يعوى رؤوسها أى يعطفها إلى أحد شقيها لتبرز اللبة وهي المنحر. (لسان العرب: ٩/ ٤٨٧، وتاج العروس: ١٠/ ٢٥٩).

والعى: اللى والعطف قال الجوهرى: وعيت الشعر والحبل عياً وعويته تعوية لويته. (لسان العرب: ٩/ ٤٨٨).

يعنی عوى و عطف په معنی سره هم راځي او د عطف معنی.

وګورئ په مصباح اللغات کي راځي:

عطف اليه مائل کېدل مهربانه کېدل وعطفه الناقة علي ولدها داوښي مهرباني پر خپل بچي عطف الله قلبه زړه مهربانه کول. (مصباح اللغات: ص، ٥٦٠، وقاموس الوحيد، ص: ١٠٩٤).

له دې عبارة څخه معلومېږي چي دعوى يوه بله معنى ده عطف يعني مايل او مهربان کېدل شفقت کول نرمى کول نو د معاويه مطلب به داوي مشفق مهربانه او نرم زړه والا.

وفي حديث مسلم: قاتل المشرک الذي سب النبي ﷺ فتعاوى المشرکون عليه حتى فتلوه أى تعاونوا وتساعدوا.

له دې حديث څخه معلومېږي چي د معاويه معنى ده معاون او مددګار. (تاج العروس: ١٠/ ٢٥٩).

خلاصه دا چي د معاويه ښه معنى مراد ده مثلاً مشفق، مهربان مرسته کونکي ستوري. والله ﷻ اعلم.

د يوه صحابي په اور کي د اچولو په هکله څېړنه

سوال: د کوم صحابي په هکله دا ثابته ده چي هغه په اور کي اچول سوی ؤ او اور هغه ونه سوځه؟ که ثابته وي هغه کوم جليل القدر صحابي دئ؟

الجواب: هو دا ثابته ده او هغه جليل القدر شخصيت حضرت ذويب بن کليب خولاني يمنی ؤ.

په الاستيعاب کي راځي:

ذؤيب بن کليب بن ربيعة الخولاني کان أول من أسلم من اليمن سماه النبى ﷺ عبد الله وکان الأسود الکذاب قد ألقاه فى النار لتصديقه بالنبى ﷺ فلم تضره النار ذکر ذلک النبي ﷺ لأصحابه فهو شبيه أبراهيم عليه السلام، رواه ابن وهب عن ابن لهيعة. (الاستيعاب: ٢/ ٤٦٤).

په الإصابة کي راځي:

ذؤيب بن کليب بن ربيعة ويقال: إن ذويب بن وهب الخولاني أسلم في عهد النبى ﷺ ويقال: إن النبى ﷺ سماه عبد الله وروى بن وهب عن بن لهيعة أن الأسود العنسى لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء أخذ ذؤيب بن کليب فألقاه فى النار لتصديقه النبى ﷺ فلم تضره

النار فذكر ذلک النبی ﷺ لأصحابه فقال عمر: الحمد لله الذى جعل في أمتنا مثل إبراهيم الخليل، وقال عبدان: هو أول من أسلم من أهل اليمن ولا أعلم له صحبة إلا أن ذكر إسلامه وما ابتلاه الله تعالى به وقع في حديث مرسل من رواية ابن لهيعة ووقع عند ابن الكلبی فی هذه القصة أنه ذؤيب بن وهب وقال في سياقه طرحه فی النار فوجده حياً (الاصابة: ۲/ ۳۵۷، واسد الغابة، رقم: ۱۵٦۷).

په فيض القدير کي راځي:

روى ابن وهب عن ابن لهيعة أن الأسود العنسی لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء أخذ ذؤيب بن كليب الخولاني وكان أسلم في عهده فألقاه فی النار فلم تضره النار فذكر ذلک لأصحابه فقال عمر: الحمد لله الذى جعل في أمتنا مثل إبراهيم الخليل. (فيض القدير: ۱/ ٤٤).

قال في أسد الغابة: أخرجه أبو عمر وأبو موسى إلا أن أبا موسى قال: لاتعلم له رؤية، إلا أنه ذكر إسلامه وما أبلاه الله تعالى في حديث مرسل رواه ابن لهيعة. (اسد الغابة: ۱/ ۳٤۷).

دا حديث مرسل دئ او دابن لهيعه په هکله کلام پر علماوو پټ نه دئ داحاديثو او تاريخ د کتابونو له پلټنې څخه ديوه بل کس ابو مسلم خولاني يادونه معلوميږي.

وګورئ ابن حبان رحمه الله فرمايي:

قال أبو حاتم : أبو مسلم الخولاني اسمه عبد الله بن ثوب ، يماني ، تابعي ، من أفاضلهم وأخيارهم ، وهو الذي قال له العنسي : أتشهد أني رسول الله ؟ ، قال : لا ، قال : أتشهد أن محمدًا رسول الله ؟ ، قال : نعم ، فأمر بنار عظيمة ، فأججت وخوفه أن يقذفه فيها إن لم يواته على مراده ، فأبى عليه ، فقذفه فيها ، فلم تضره فاستعظم ذلك ، وأمر بإخراجه من اليمن ، فأخرج فقصد المدينة ، فلقي عمر بن الخطاب فسأله من أين أقبل ؟ ، فأخبره ، فقال له : ما

فعل الفتى الذي أحرق ؟ ، فقال : لم يحترق ، فتفرس فيه عمر أنه هو ، فقال : أقسمت عليك بالله ، أنت أبو مسلم ؟ قال : نعم ، فأخذ بيده عمر حتى ذهب به إلى أبي بكر ، فقص عليه القصة ، فسرا بذلك ، وقال أبو بكر : الحمد لله الذي أرانا في هذه الأمة من أحرق فلم يحترق ، مثل إبراهيم ﷺ. (صحيح ابن حبان: ۲/ ۲۸۸، رقم ۵۷۷، المكتبة الثرية).

وبهامشه قال الشيخ شعيب: هذه الحكاية أوردها أبو نعيم في "حلية الأوليا" (۲/ ۱۲۸-۱۲۹)، والذهبي في "سير أعلام النبلاء" (۴/ ۸-۹)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (۹/ ۱۵) من طريق عبد الوهاب بن نجدة، عن إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل... قال الإمام الذهبي: شرحبيل أرسل الحكاية.

قال ابن كثير في البداية والنهاية: وقد رواه الحافظ الكبير أبو القاسم بن عساكر في ترجمة أبي مسلم عبد الله بن أيوب، في تاريخه من غير وجه، عن عبد الوهاب بن محمد عن إسماعيل بن عياش الحطيمي: حدثني شراحيل بن مسلم الخولاني، أن الأسود بن قيس بن ذي حمار العنسي تنبأ باليمن، فأرسل إلى أبي مسلم الخولاني... الخ. (البداية والنهاية: ۶/ ۶۵۵، التنوف فيه ابراهيم الخليل، ط: الرياض).

وللاستزادة انظر: (سبل الهدى والرشاد في سير خير العباد: ۱۰/ ۲۶۶، وتاريخ دمشق: ۲۷/ ۲۰۱، والبداية والنهاية: ۶/ ۶۵۴ - ۶۵۵، و ۸/ ۵۴۲، وتاريخ الإسلام للذهبي: ۲/ ۱۲۶، وصفة الصفوة لابن الجوزي: ۴/ ۲۰۸ ترجمة ۷۴۵، بيروت، وتاريخ الطبري: ۴/ ۲۸۳، والخلاصة في شرح حديث الولي لعلي بن نايف الشحود، ص ۸۴، والوافي بالوفيات: ۱۴/ ۳۶، والروضة الريانيمن دفن بداريا لعبد الرحمن الدمشقي، ص ۷۵، ط: سوريا، والاستيعاب في معرفة الاصحاب: ۴/ ۱۷۵۸). والله ﷻ اعلم.

د حضرت عمر رضی الله عنه د حد د جارې کولو قصه موضوعي ده

سوال: ايا دا واقعه درسته ده چې حضرت عمر رضی الله عنه پر خپل زوی ابو شحمه د زنا حد جاري کړ او له اخرني درې سره هغه مړ سو لکه چې په تنقيح القول في شرح لباب الحديث للنووي کې ذکر ده؟

الجواب: دا قصه د محدثينو په آند صحيح نه بلکې موضوعي ده، حافظ ابن حجر په الاصابه کې د دغه روايت په هکله واه فرمايي د علماوو له اقولو څخه څرګنديږي چې په دې سند کې عبد العزيز بن الحجاج او محمد بن علي بن عمر المذکر مجهول او متروک دي.

علامه سيوطي په " اللآلی المصنوعه" کې هغه موضوعي ګڼلي ده. وګورئ:

موضوع: فيه مجاهيل، قال الدار قطنى: حديث مجاهد عن ابن عباس رضی الله عنه فى حديث أبى شحمة ليس بصحيح وقد روي من طريق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر رضی الله عنه وعبد القدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر رضی الله عنه رجال. (اللآلى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة: ۲/ ۱٦۷، كتاب الأحكام والحدود، حديث شيرويه بن شهريار).

په لسان الميزان کې راځي:

عبد العزيز بن الحجاج عن صفوان منسوب بقصة أبى شحمة ولد عمر في جلد عمر إياه فى الزنا وعنه الفضل بن العباس ذكره الجوزقاني فى كتاب الأباطيل. (لسان الميزان: ٤/ ۲۸/ ۷٤).

په المغني کې راځي:

محمد بن على بن عمر المذكر النيسابورى شيخ الحاكم لاثقة ولا مأمون جاء من طريقه قضية أبى شحمة ولد عمر وجلده بألفاظ ركيكة الوضع. (المغنى فى الضفاء للذهبى: ۲/ ٦۱٦، ترجمة: ٥۸۳۸).

په الاصابة کې راځي:

أبو شحمة بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء فی خبرواه أن أباه جلده فی الزنا فمات ذكره الجوزقانی فإن ثبت فهو من أهل هذا القسم . (الاصابة: ٧/ ١٧٨، ترجمة: ١٠١١٨).

په ميزان الاعتدال كي راځي:

محمد بن على بن عمر المذكر: قال المزي في أثناء ترجمة أحمد بن خليل: المذكر من المعروفين بسرقة الحديث، وقال الحاكم: ... لكنه حدث عن شيوخ أبيه وأقرانه وأتى أيضاً عنهم بالمناكير. (ميزان الاعتدال: ٥/ ٩٧-٩٨، ترجمة: ٧٩٦٥).

په العلل المتناهية كي راځي:

المذكر عن أحمد بن الخليل وكان هذا المذكر كذابا معروفا بسرقة الحديث. (العلل المتناهية: ١/ ١٥٤)

البته صحيح قصه دا ده چي نبيذ يې څښلي وه چي له هغه څخه وروسته يې په خپله ځان د مصر والي حضرت عمرو بن العاص رضي الله عنه ته د حد جاري كولو له پاره وړاندي كړ هغوی ورباندي په كور كي حد جاري كړ، حضرت عمر رضي الله عنه ورته خبر تيا وركړه او مديني منورې ته د راتللو وروسته يې دوهم ځل په ښكاره سره ورباندي حد جاري كړ، بيا له يوې مياشتې څخه وروسته هغه مريض سو او وفات سو.

وګورئ په فتح الباري كي راځي:

قوله باب من أمر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولد أبي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره إلى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك بن سعد وأشار إليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن بن عمر مطولا وجمهور أهل العلم على الاكتفاء

وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تأديب ولده لا أن إقامة الحد لا تصح إلا جهرا . (فتح الباري: ۱۲/ ٦٥).

په اللآلی المصنوعة کي راځي:

والذی ورد فی هذا ما ذکره الزبیر بن بکار وابن سعید فی الطبقات وغیرهما أن عبد الرحمن الأوسط من أولاد عمر یکنی أبا شحمة کان بمصر غازیاً فشرب لیلة نبیذاً فخرج إلی السکة فجاء إلى عمرو بن العاص فقال: أقم علي الحد فامتنع فقال له: إني أخبر أبی إذا قدمت علیه فضربه الحد في داره ولم یخرجه فکتب إلى عمر یکرمه ویقول الا فعلت به ما تفعل بجمیع المسلمین فلما قدم على عمر ضربه واتفق أنه مرض فمات. (اللآلی المصنوعة: ۲/ ۱٦۷، کتاب الأحکام والحدود، حدیث شیرویه بن شهریار).

همدا ډول وګورئ: (الاستیعاب: ۲/ ۸٤۲، وتهذیب الأسما: ۱/ ۲۸۱، والسنن الکبریر للبیهقی: ۸/ ۳۱۲، تاریخ بغداد :٥/ ٤٣، ٤، والموضوعات: ۳/ ۲٦۹، وتنزیه الشریعة: ۲/ ۲۷۰، رقم: ۱۲).

د معتمدو کتابونو له عبارتونو څخه معلومیږي چي حضرت عمر د تادیب له پاره وهلی ؤ بیا تر یوې میاشتې ژوندی ؤ او له هغه څخه وروسته مریض سو او بیا وفات سو، لهذا دا خبره غلطه ده چي د آخرني دری سره مړ سو، دا قصه موضوعي ده.

علامه تقي الدین احمد بن علي المریزي (م ۸۴۵ هـ) فرمایي:

أبو شحمة ضربه عمرو بن العاص ﷺ بمصر، وحمله إلى المدينة فضربه أبوه ضرب تأديب، ثم مرض ومات بعد شهر، وقيل مات تحت سياط عمر وذلک غلط. (امتاع الاسماع بما للنبی من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع، ط: دار الکتب العلمية، بیروت).

د حضرت عمر ﷺ د تادیب د پاره وهل او له یوې میاشتې وروسته د هغه انتقال یادونه په لاندي کتابو کي ذکر سوی ده.

(اسد الغابة: ۱/ ۷۰۷، والوافي بالوفيات: ۱۸/ ۱۲۲، بيروت، وتهذيب الاسماء: ۱/ ۴۲۴، والاستيعاب، وغيره). والله تعالیٰ اعلم.



وقال الله تعالى

﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾

وقال الله تعالى

﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

پنځم باب
د کفر ارتداد او مختلفو جماعتونو بيان
د مرتد سره تعلقات ساتل

سوال: که کوم څوک العياذ بالله مرتد سي نو د هغه سره تعلقات ساتل څنګه دئ؟

الجواب: که کوم څوک مرتد سي (العياذ بالله) او دوهم ځل اسلام راوړل نه غواړي نو د ده حکم د کافر په شان دئ د ده سره تعلقات ساتل د کافر د تعلقاتو په شان دئ او په قرآن کي د کافر له قلبي دوستي څخه منع سوي ده، د مرتد په باره کي په قرآن مجيد کي دي:

﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر﴾ (سورة البقرة: ۲۱۷).

﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ (سورة آل عمران: ۲۸).

په تفسير مظهري کي راځي:

یعني نه دي نیسي مؤمنان کافران په دوستي سره بیله مؤمنانو، د مؤمنانو موالات یې له کافرانو سره منع کړي دي هغه که د قرابت په صورت کي وي که د دوستي په شکل کي وي یا په جهاد او دیني امورو کي مرسته طلبول وي ټول یې منع کړي دي (تفسیر مظهری: ۲/ ۲۱۳).

په معارف القرآن کي راځي:

د کافرانو سره د موالات یعنی محبت درې صورتونه دي، یو دا چي په دیني حیثیت یې محبت وسي دا خو قطعي کفر دئ، دوهم صورت دا چي په زړه کي یې مذهب او لاره بده وګڼل سي په دنیایې معاملاتو کي ورسره ښه رویه وکړل سي، دا بالاجماع جائز او په یوه درجه کي ښه او مستحسن عمل دئ، دریم صورت د دواړو د منځ صورت دئ هغه دا چي په زړه کي خو د دوی لاره بد وګڼي مګر د قرابت یا دوستي او دنیوي اغراضو له امله د دوی سره دوستانه تعلقات وساتل سي او د دوی اعانت او امداد وکړي یا کوم وخت ورته د مسلمانانو جاسوسي وکړي دا صورت کفر خو نه دي، البته سخته ګناه ده. (معارف القرآن: ۱/ ۵۹۵، از مولانا ادریس کاندهلوی).

د مرتد د کفر له امله د هغه سره د زړه تعلق ساتل او د هغه ارتداد او کفر خوښول خو قطعاً کفر دئ د هغه ګنجائش نه سته ، البته له دې امله ورسره تعلق ساتل چي دوهم ځل دین ته راوګرځي نو دا د ثواب، باعث او مستحسن عمل دئ .

په جامع الرموز کي لیکي:

(قوله هذا عند أبي حنيفة رحمه الله)، اعلم أن تصرفات المرتد يتوقف فى الكسبين جميعاً وهو الصحيح وقال بعض المشائخ ان تصرفه فى كسب الردة نافذ فى ظاهر الرواية وموقوف فى رواية الحسن والاول اصح، وهذا كله عند الامام، واما عندهما فتصرفاته نافذة فى الكسبين. (قوله وعندهما) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق، وأما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالإجماع كولايته على أولاده الصغار. (فتح المعين: ۲/ ٤٦٤، وجامع الرموز: ٤/ ٥٨٥).

قال في الدر المختار: ويتوقف منه عند الإمام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال أو عقد تبرع كالمبايعة والصرف والسلم... والرهن والإجارة والصلح عن إقرار وقبض الدين لأنه مبادلة حكمية. (الدر المختار: ٤/ ٢٥٠، سعيد).

په احسن لفتاوی کي راځي:

د شیعه ګانو ټول اقسام دغه رنګه قادیانیان، ذکري د احادیثو منکرین د دینداران انجمن دا ټول زندیق دي چي احکام یې له نورو کفارو بلکي له مرتدانو څخه زیات سخت دي له دوی سره خرڅول او رانیول وغیره هر راز معاملي ناروا دي له دوی سره دوستانه تعلقات ساتل او محبت ورسره کول د ایماني غیرت څخه خلاف دي.

د امکان تر حده د دوی سره د هر قسم معاملاتو څخه ځان ساتل فرض دي که چیري چا له دوی سره کومه معامله بیع اجاره وغیره وکړل نو نه منعقده کیږي، البته د صاحبینو په اند د عدم جواز سره سره جاري کیږي د عامي ابتلاء او سخت ضرورت په وخت کي په دغه قول سره د عمل کولو کنجایش سته. (احسن الفتاوی: ۸/ ۲۵۰).

معلومه سوه چي د عدم جواز سره سره د صاحبینو په اند عقد نافذ ګرځي د سخت ضرورت په وخت کي د صاحبینو په قول د عمل کولو ګنجایش سته او څنګه چي دا ځای (جنوبي افریقه) دار الاسلام نه ده او نه خو د مرتد له پاره شرعي قانون موجود دئ، لهذا د صاحبینو د قول مطابق به له هغه سره سوي معامله منعقده وي خو څنګه چي دا کار له ایماني غیرت څخه خلاف دئ، باید ډېره ځني وسي، البته که د مرتد خاندان کافران وي نو بیا ورسره معامله کولای سي.

زما حوري به انتظار کوي د دې الفاظو حکم

سوال: یو چا بل کس ته وویل چي تا یو لمونځ پري ایښی دئ نو په بدله کي به یې ته په جهنم کي دومره کلونه پاته یې نو هغه جواب ورکړ چي بیا خو به زما حوري راته انتظار کوي؟ آیا دا لفاظ ویل کفر دي او که نه؟

الجواب: فقهاؤ دا خبره څرګنده کړي ده چي د مسلمان د قول تاويل چي تر څو پوري ممکن وي تر هغه وخته يې بايد تکفير ونه کړل سي که ديو چا په وينا کي ډېر احتمالات د کفر وه او يو ضعيف احتمال د عدم کفر ؤ نو مفتي يې بايد دنه کفر ولوري ته ميلان وکړي.

والكفر لغة: الستر، وشرعاً تكذيبه ﷺ في شيء مما جاء به من الدين ضرورة، وألفاظه تعرف في الفتاوى، بل أفردت بالتاليف مع أنه لا يفتى بالكفر بشيء منها إلا فيما اتفق المشايخ عليه كما سيجيء، قال في البحر: وقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها. (الدر المختار:٤/ ٢٢٣، سعيد).

پر دغه علامه شامي رحمة الله عليه ليکي:

وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم ... والذي تحرر أنه لا يفتي بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة. (ردالمحتار: ٤/ ٢٢٤، باب المرتد، ط: سعيد).

له دې عبارة څخه معلوميږي چي مسلمان ته د کفر نسبت کول ډېره باريکه معامله ده د اسلافو معمول داؤ چي ډېر احتياط به يې کاوه او د امکان تر حده به يې د مسلمان له تکفير څخه ځان ساته دا خبره دي هم ياده وي چي ځينو فقهاؤ استخفاف او استهزاء په نيت ويل سوي کلمي هم کفر بللي دئ.

لکه چي علامه شامي رحمة الله عليه ليکي:

قلت: ويظهر من هذا أن ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وإن، لم يقصد الاستخفاف، لأنه لو وقف على قصده لما احتاج إلى زيادة عدم الإخلال بما مر، لأن قصد الاستخفاف مناف للتصديق. (ردالمحتار: ٤/ ٢٢٢، باب المرتد، ط: سعيد).

په ذکر سوی صورت کي د لمانځه په شان د غټې عبادت له پاره داسي کلمې ویل سوي دي فقهاؤ د لمانځه پر استخفاف د کفر قول ذکر کړی دئ.

وګورئ په شرح د فقه الاکبر کي لیکي:

وفي جواهر الفقه من جحد فرضاً مجمعاً عليه كالصلاة والصوم والزكاة والغسل من الجنابة، كفر. وأما قوله (وفي نسخة منسوبة إلى التتمه) من قال: لا أصلي جحوداً أو استخفافاً أو على أنه لم يؤمر أو ليس بواجب، فلاشک أنه كفر في الكل، وفي الفتاوى الصغرى: أو قال للمكتوبة: لا أصليها أبداً يشاركه في حكمه بالكفر، وفي المسألة الأولى كفره ظاهر إن أراد به عدم الوجوب بخلاف ما إذا أراد الجواب، وبخلاف المسألة الثانية: اللّٰهم إلا أن يقال: الإصرار على الكبيرة كفر حقيقي، نعم كفر باعتبار أن يخشي عليه من الكفر فإن المعاصي تزيد الكفر وإلا فترک الطاعات بالكلية وارتكاب السيأت بإصرارها لايخرج المؤمن عن الإيمان عند أهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة...(ص: ٢٨٥).

ولو قيل لفاسق: حتى تجد حلاوة الإيمان فقال: لا أصلي حتى أجد حلاوة الترک كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة ساوى بينهما وفي فوز النجاة أو قال: ما أحسن أو ما أطيب أمراً لايصلي كفر يعنى لاستحسانه المعصية ومرتكبها. (شرح الفقه الاكبر، ص: ١٧٠-١٧٢).

په هر حال د لمانځه اړوند داسي کلمې ویل ګناه ده او د جهنم عذاب خفیف او سپک ګڼل دي او د ګناه خوند ته د اطاعت پر خوند ترجیح ورکول دي، لهذا د دغه کس له پاره په کار ده چي فوراً توبه وکړي او د آئنده له پاره د داسي الفاظو د ویلو څخه ځان وژغوري. والله ﷻ اعلم.

د ربا القرآن د حلال ګڼونکي حکم

سوال: يو څوک وايي چي زر روپي قرض ورکول په دي شرط چي بيا به دولس سوه روپي ورکوي کومه ګناه نه ده، د نورو عقدونو په شان يوه معامله ده ايا د داسي کس د ايمان تللو ويره سته او که دي د ربا او سود له حقيقت څخه خبر نه وي حکم يې څه دئ؟

الجواب: ياده معامله ښکاره سود دئ.

په تفسير مظهري کي ليکي:

الربوا فى اللغة: الزيادة قال الله تعالى: ﴿ ويربي الصدقات﴾ (سورة البقرة: ٢٧٦)، و المعنى أن الله حرم الزيادة فى القرض على القدر المدفوع. (تفسير مظهرى: ١/ ٣٩١).

په احكام القرآن کي راځي:

الربوا فى اللغة: الزيادة والمراد فى الآية كل زيادة لم يقابلها عوض.(احكام القرآن ابن العربى: ١/ ٣٢١، دار الفكر).

په لسان العرب کي دي:

الربا ربوان والحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أوتجر به منفعة. (لسان العرب: ٥/ ١٢٦).

په التفسير الكبير کي دي:

إعلم أن الربوا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ويكون رأس المال باقياً ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به. (التفسير الكبير للرازى: ٤/ ٩٢).

په درمختار کي دي:

وفي الخلاصة القرض بالشرط حرام ... وفي الأشباه كل قرض جر نفعاً حرام، (قوله كل قرض جر نفعاً حرام) أي إذا كان مشروطاً كما علم مما نقله عن البحر. (الدر المختار: ٥/ ١٦٦، ط: سعيد).

په اوجز المسالک کي دي:

قال الموفق: كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف. (أو جز المسالک: ١٢/ ٢٢٤، دار القلم).

په فتاوى هنديه کي دي:

من اعتقدد الحرام حلالاً أو على القلب يكفر أما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة أو بحكم الجهل لايكون كفراً، وفي الاعتقاد هذا إذا كان حراماً لعينه وهو يعتقده حلالاً حتى يكون كفراً، أما إذا كان حراماً لغيره فلا، وفيما إذا كان حراماً لعينه إنما يكفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به، أما إذا كانت بأخبار الآحاد فلا يكفر، كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية: ٢/ ٢٧٣).

له ذکر سوي عبارة څخه معلوميږي چي د ربا دوه ډولونه دي يو ربوا الفضل چي هغه ته ربوا الحديث هم ويل کيږي، هغه د حديث له امله حرامه ده او دوهمه ربوا النسيئه بلل کيږي چي هغه ته ربوا القرآن وايي د هغه حرمت له قرآن څخه ثابت دي او دغه دوهم قسم د قرآن له نزول څخه وړاندي په عربو کي مشهوره او پيژندل سوي وه او په عربو کي يې رواج زيات ؤ، همدارنګه د دغه ډول ربوا حرمت له يوه حديث څخه هم ثابت دئ.

په حديث شريف کي راځي:

"كل قرض جرنفعاً فهو حرام"

[روى الحارث بن أبي أسامة في " مسنده" (۲/ ۲۰۱/ ٤۳۱) بسنده، فقال: حدثنا حفص بن حمزة، أنبأ سوار بن مصعب، عمارة الهمداني قال: سمعت علياً يقول: قال رسول الله ﷺ: "كل قرض جرمنفعة فهو ربا" وفيه سوار بن مصعب، قال النسائي: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي فی " المعرفة" (٤/ ۳۹۱)، موقوفاً عليه، بلفظ " كل قرش جرمنفعة فهووجه من وجوه الربا" وآخر عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه عند البخاری موقوفاً عليه. ورواه البيهقي فی " الكبری" (۵/ ۳۵۰)، عن ابن مسعود رضي الله عنه وأبي بن كعب رضي الله عنه وعبد الله بن سلام رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه موقوفاً عليهم].

وللمزيد من البحث انظر: (التلخيص الحبير: ۳/ ۸۹/ ۱۲۲۷، باب القرض، ونصب الراية للأحاديث الهداية: ٤/ ٦۰، كتاب الحوالة، والسنن الصغير للبيهقي،ص ٤۹۰، باب القرض، وبلوغ المرام، ص ۲۵۲، رقم: ۸۵۰، ۸۵۲).

لهذا د ربوا د دغه صورت څخه انکار کول چې حرمت يې په قطعي الثبوت او قطعي الدلالة نصوصو سره ثابت دئ او پر هغه د حلال اعتقاد کول کفر دئ، ليکن که د بې علمي او جهالت له امله چا داسي وويل نو کفر به نه وي خو داسي کس به خامخا فاسق وي دغه رنګه دا ويل چې ربوا هم يو ډول تجارت دئ او د بيع او سود تر منځ هيڅ فرق نه ستهِ دواړه يو رنګه شيان دي، قطعاً غلطه ده او د دې خبري ترديد هم قرآن په ډېر حاکمانه انداز سره کړی دئ.

وګورئ په قرآن کريم کي ارشاد دئ:

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ (سورة البقرة: ۲۷۵).

يعنی الله تعالی بيع حلاله او ربوا يې حرامه کړي ده نو دواړه څنګه برابر بدلای سي؟

حاصل دا چي د نفعي تقسيم په انصاف سره دغه بيع او تجارت دئ او پر خپل منځي همدردي تعاون او مرسته بنادي او ربوا پر بې رحمي هوس پرستي او خود غرضي بناده. خلاصه دا چي داسي کس بايد ژر تر ژره توبه وکاږي او د غلطو او بدو عقائدو څخه منع سي. والله ﷻ اعلم.

په امت کي د مختلفو جماعتونو او ډلو د وجود لاملونه

سوال: نن سبا مختلف جماعتونه جوړ سوي دي، مثلاً ديوبنديان، تبليغيان، خانقاه والا په امت کي نن ورځ اتفاق ولي نه ستنه، څومره به ښه وای چي ټول امت په يوه جماعت کي راجمع سوی وای او دا به څنګه يو کيږي؟

الجواب: په اصل کي د امت دا اختلاف تکليف نه دئ بلکي رحمت دئ په دې په هکله د عمر بن عبد العزيز رحمه الله چي د هغه لقب عمر ثاني دئ او د ده خلافت د خلافت راشده په شان ګڼل کيږي، د ده ارشاد وګورئ.

"ما سرني لو ان اصحاب محمد لم يختلفوا لانهم لولم يختلفوا لم تكن رخصة".

يعني زه په دې نه خوشحاله کيږم چي د حضور ﷺ د صحابه وُ په منځ کي اختلاف نه وي ځکه که د دوی په منځ کي اختلاف نه وای نو رخصت او ګنجائش به پاته نه وای، او په فتاوی شامي کي راځي چي د فقهاؤ اختلاف رحمت دئ او څومره چي اختلاف زيات وي په هغه اندازه به رحمت زيات وي. د علماؤ اختلاف کله نه وُ؟ د اسلام له شروع څخه تر اوسه بلکي د عالم له ابتداء څخه اختلاف موجود دئ. په خپله رب العزت د ټولو انبياؤ له پاره ايا يو دين رانازل کړ؟ يقيناً نه دي د دين په اصولو کي اتحاد وُ په فروعو کي همېشه اختلاف وُ، په خپله د حضرت داؤد عليه السلام او حضرت سليمان عليه السلام تر منځ په ډېرو فيصلو کي اختلاف وُ، خو د دغه اختلاف سره سره الله ﷻ د دواړو مدح کړي ده.

﴿ ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكمًا وعلمًا﴾ (سورة الانبياء: ۷۹).

ايا د بدر د قيديانو په هکله د حضرت ابو بکر او عمر رضي الله عنهما تر منځ اختلاف رانه غی، ايا د زکوة له منع کونکو سره د قتال په هکله اختلاف رانه غی، ايا د حضرت اسامه د لښکر په لېږلو کي اختلاف ونه سو.

ایا د قرآن د جمع کېدو په هکله اختلاف ونه سو، غرض دا چي د صحابه کرامو رضی الله عنهم اجمعین تر منځ په ډېرو مسائلو کي اختلاف ؤ، همدارنګه د وروستنیو مجتهدینو په ډېرو مسائلو کي اختلاف موجود ؤ په دې زمانه کي چي د اهل حق څومره جماعتونه دي په دې شرط چي عقیده یې درسته وي هغه ټول زموږ له پاره د رحمت ذریعه دي او هغه ټول د الله ﷻ لوري ته د رسېدو ذریعه دي، په اصل کي دا ټول د یوې درختي میوه ده، یعنی د اسلام د دین نو د اهل حق کومه ډله چي زړه خوښه کړي هغه دي اختیار کړي یا دي د خپلو نیکو علماؤ سره مشوره وکړي او چي هغوی کومه مشوره ورکړي په هغه دي عمل وکړي، البته که څوک دومره همت ولري چي په تبلیغي جماعت کي هم برخه اخیستلای سي خانقاه ته هم ورځي او په مدارسو کي هم تعاون کوي او په جهاد في سبیل الله کي هم شرکت کوي، نو دا خو نور علی نور دئ، د دې له پاره یو اسانه مثال دئ، له دې ځایه ځخه دربن ته د تللو مختلف ذرائع دي که خپل موټر وي هم تللی سي د بس په ذریعه هم رسېدلای سي او که د چا استعداد زیات وي په طیاره کي هم تلای سي نو ذرائع خو مختلف دي، مګر منزل مقصود یوازي یو دئ، دارنګه مختلف جماعتونه په حقیقت کي ذرائع دي خو زموږ مقصود یوازي یو دئ او هغه د الله تعالی رضا او د حق دین نشر او خپرول دي.

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نور الله مرقده لیکي:

البته دا ضروري ده چي مقصد به د الله اطاعت وي د حق د کلمي اظهار به مقصد وي د خپل جماعت بې ځایه حمایت به نه وي چي هغه ته عصبیت او تعصب ویل کېږي په اختلاف کي څه باک نه سته که د قواعدو سره برابر وي نو ښه دئ خو د دغه اختلاف ځخه نزاع او جګړه جوړول د مسلمانانو د افتراق ذریعه یې ګرځول مذموم او بد دي او په دواړو کي ښکاره فرق دئ موږ هغه اختلاف چي ښه ؤ د خپل ځان له پاره مصیبت او د هلاکت سبب جوړ ؤ و حضرت حسن بصري چي جلیل القدر تابعي د مشهورو فقهاؤ مشرانو صوفیانو ځخه دئ کله به یې د ډېر تحقیق په نتیجه کي د تقدیر په مسئله کي داسي الفاظ وویل چي د جمهورو علماوو ځخه به خلاف وه ډېر شور او غوغا جوړه سوه د درواغو خبري د ده لوري ته منسوبي سوي ایوب وایي چي دوه ډوله کسانو پر حضرت حسن بصري رحمه الله درواغ وتړل یو هغه کسان چي قدریه وه هغوی خپلي رائي ته رواج ورکاوه، نو دا یې ښکاره کول چي حسن بصري رحمه الله د دوی د مسلک پیروي کوي.

دوهم هغه کسان چي له هغه سره يې ذاتي بغض درلود د ده اقوال به يې خپرول همدغه مثال زموږ د زمانې دئ، څوک چي خپله رائي رواجول غواړي هغه يې د جماعت د مشر ته منسوبه کړي او کوم کسان چي ورسره اختلاف لري هغه دغه د درواغو طرفته اقوال نقل کوي چي له هغه څخه د جګړې او مخالف میدان نور هم پراخیږي حال دا چي د اتباع حق خو دا ؤ چي په حقاني علماؤ کي يې د چا سره اخلاص وي او دا ثابته سي چي دغه باعمله عالم دئ نو د هغه په لارښوونو عمل وکړي، مګر موږ سره د دې چي د محبت او اخلاص دعوه لرو خو بیا هم عمل خو مو نه سته د ټول محبت خلاصه مو دا ده چي د خپل مشر په محبت کي د نورو مشرانو ته بد وایو په کلام الله کي ارشاد دئ:

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم ﴾ (سورة الانعام: ۱۰۸).

قرآن پاک خو د نورو خلکو بتانو ته هم له ښکنځل کولو څخه منع کوي. (الاعتدال فی مراتب الرجال، ص: ۲۱۲).

لهذا زموږ له پاره په کار ده چي موږ د یو چا د مخالفت کولو پر ځای د خپل ځان د برابر والی او اصلاح فکر وکړو. البته ځیني داسي جماعتونه چي له هغوی سره زموږ د عقائدو اختلاف موجود دئ هغوی چي تر څو صحیح عقیدي ته رانه سي زموږ اختلاف به ورسره پاته وي داسي نه ده چي زموږ له هغوی سره بغض او عداوت سته بلکي د هغوی له ځینو عقائدو څخه بېزاري او د دوی له ځینو اعمالو څخه د برآت اظهار کوو.

خلاصه دا چي انسان ته چي د اهل حق د هر جماعت په هکله شرح صدر وسي له هغه سره دي شامل سي او که چیري په ټولو جماعتونو کي شرکت کولای سي نو دا خو ډېره ښه ده، د زيات تفصيل له پاره وګورئ. (اختلاف الائمة از شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا کاندهلوی). والله ﷻ اعلم.

د مسجد څخه د باندي د خمیني د تصویر د راځړولو حکم

سوال: ایا د خمیني تصویر د جمعې په ورځ د مسجد څخه د باندي ځړول درست دي؟

الجواب: د هیڅ ژوندي شي تصویر بېله ضرورته ایښودل درست نه دي او نه په دغه کي د کوم چا استثناء سته هغه که د کوم بزرګ تصویر وي او یا د کوم بل کس قطعا اجازه نه لري، دوهم دا چي د الله ﷻ کور یعني مساجدو ته د عبادت له پاره ورتلل کیږي چي زموږ تعلق له الله ﷻ سره ټینګ سي او د

تصویر مطلب دا دئ چي دلته د تصویر کتلو له پاره راسي نو د تصویر لګول نه عقلاً درست دي او نه شرعاً. والله ﷻ اعلم.

د شیعه ګانو د مسجد یا امام بارګاه حکم

سوال: هغه مسجد چي په پورتني سوال کي یې یادونه سوي ده امام بارګاه ورته ویلای سو او که نه؟ ځکه هلته د شیعه ګانو د عقیدو وغیره له پاره پروګرامونه وي او یا د هغه او سني نوم مسجد سیدنا ابو بکر صدیق رضي الله عنه باقي پرېښودل سي؟

الجواب: که چیري دغه مسجد شیعه ګانو جوړ کړي وي او د عوامو ده خطا ایستلو له پاره یې ورباندي د مسجد ابو بکر صدیق نوم ایښي وي نو عوامو ته باید خامخا خبر ورکول سي او که مسجد زموږ خلکو جوړ کړی وي او بیا غلط کسان ورباندي مسلط سوی وي نو د هغوی د تسلط د ختم کولو له پاره پوره کوښښ کول په کار دي، البته هغه د شیعه ګانو مسجد د امام بارګاه په شان دئ. والله ﷻ اعلم.

د بد عقیده کسانو په اقتداء کي د لمونځ کولو حکم

سوال: که په مسجد کي امام شیعه یا د کومي بلي باطلي عقیدې لرونکی وي نو ایا لمونځ پسي کول همدارنګه د هغو مدرسي ته کوچنیان لېږل درست دي او که نه؟

الجواب: په شیعه عقیدې لرونکی امام پسي لمونځ نه کیږي له هغه شخصه باید ځان وژغورل سي، همدارنګه د دوی مدرسي او مکتب ته هم باید کوچنیان ونه لېږل سي ځکه هلته د دوی د عقیدې کسان دي. تفصیلي فتوی په دوهم جلد باب الامامت کي وګورئ. والله ﷻ اعلم.

د داسي خلکو سره باید څنګه چلند وسي

سوال: موږ ډېر کوښښ وکړ چي په مسجد کي دا حرکتونه ونه کړل سي خو د هغه سره سره هغوی نه منع کیږي نو په داسي صورت کي باید کوم چلند ورسره وکړل سي؟

الجواب: د هغوی د اصلاح کوښښ ضروري دئ لهذا د دوی د اصلاح کوښښ کوي او تر څو پوري چي اصلاح یې سوی نه وي باید لمونځ ورپسي ونه کړل سي او نه کوچینان د درس ویلو له پاره هلته ولېږل سي. والله ﷻ اعلم.

د اسماعیلي ډلې د عقائدو تحقیق

سوال: الف _ ایا د اسماعیلي ډلې عقائد صحیح دئ او که نه؟ که یې عقائد کفري وي نو د کفر دلیل یې څه دئ ځکه موږ اورېدلي دي چې هغوی کلمه وایي.

باء _ ایا موږ د هغوی په جنازه کې شراکت کولای سو او یا زموږ علماء د دوی د جنازې لمونځ ورکولای سي همدارنګه دوی زموږ په هدیرو کې ښخېدای سي؟

جیم _ ایا موږ له کوم اسماعیلي سره نکاح کولای سو او یا زموږ علماء یې نکاح وړلای سي او که نه؟

الجواب: الف _ د اسماعیلي فرقې عقائد په لاندې توګه دي:

۱ _ الله سبحانه وتعالی له صفاتو څخه خالي ګڼي.

۲ _ دا کسان د عقل اول عقیده لري چې الله تعالی یو مخلوق پیدا کړ بیا له هغه څخه ټول مخلوق پیدا سو، همدارنګه عقل اول د الله تعالی د صفاتو لرونکی بولي.

۳ _ معجزې باطلې ګڼي.

۴ _ د ختم نبوت څخه منکر دي او محمد بن اسماعیل اخرني نبي بولي.

۵ _ د اولیاؤ اطاعت د دوی په اند فرض دئ.

۶ _ د دوی امامان د الله ﷻ له نور څخه دي او د هغوی اجسام د عامو انسانانو د اجسامو په شان نه دي.

۷ _ له صحابه کرامو سره بغض لري خصوصاً له شیخینو سره.

۸ _ د جنت خوندونه او د جهنم عذاب د دوی په اند معنوی دئ حسي نه دئ.

۹ _ دا خلک تاویلات زیات کوي دوی وایي چې د قرآن کریم د هر آیت یوه باطني معنیٰ سته که څه هم آیت څرګند وي.

۱۰ _ د قیامت څخه انکار کوي او د تناسخ عقیده ساتي. (ملخص از الحرکات الباطنیه فی العالم الاسلامی عقائدها وحکم الاسلام فیها، للدکتور محمد احمد الخطیب، فصل ثانی: الجانب الباطنی فی عقائد الاسماعیلین، ص: ۸۵- ۱۴۳).

په کومه ډله کي چي پورتني عقائد موجود وي هغې ډلي ته مسلمان نه ويل کيږي ځکه دغه عقائد د اسلام له دائري څخه وتلي دي.

د زيات تفصيل لـه پاره وگورئ: (الحرکات الباطنيه، ص: ۸۵-۱۴۳، و امدا الفتاوی: ۶/ ۱۰۶-۱۰۸، مذاهب عالم کا انسائيکو پيډيا، و مکالمه بين المذاهب).

د دلائلو له پاره وگورئ: (الفقه الاکبر: ۳/ ۱۲، وشرح الفقه الاکبر: ۲۷، وعقيدة الطحاوی: ۶/ ۹).

باء _ د دوی په جنازه کي شرکت ممنوع دئ او د جنازې لمونځ يې ادا کول هم روا نه دي، دوی ته د مسلمانانو په هديره کي ځای ورکول هم روا نه دي ځکه دا احکام د مسلمانانو له پاره دي او دغه کسان له اسلام څخه وتلي دي، البته په غير اسلامي ممالکو کي چي کومي هديرې د مسلمانانو لـه پـاره ځانگړي سوی دي، موږ د حکومت د قانون مطابق د يو ظاهري کلمه ويونکي د منع کولو حق هم نه لرو، لهذا په دې هکله موږ مجبور يو.

په احسن الفتاوی کي راځي:

﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره﴾ ... ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾.

د شيعه کفر ښکاره دئ او په ذکر سوي ايات کي پـه ډاگـه د کفارو د جنازې د لمانځـه د ادا کولـو د هغوی قبر ته د ورتلو او د دوی له پاره د مغفرت د طلب کولو څخه منع سوي ده. (احسن الفتاوی: ۴/ ۲۲۰).

جيم _ د دوی له عقائدو څخه ښرگنده سوه چي دا کسان کافران دي لهذا نه د دوی سره نکاح کول درست دي او نه د دوی نکاح ويل صحيح دي.

وگورئ:

قال الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ (سورة البقرة: ۲۲۱).

په فتاوی هنديه کي راځي:

لایجوز نکاح المجوسیات ... ویدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنية والإباحية وكل مذهب يكفر به معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوی الهندية: ۱/ ۲۸۱، وكذا في الشامي: ۳/ ۴۹). والله ﷻ اعلم.

د تناسخ د عقیدې فساد

سوال: ایا دا خبره صحیح ده چې د مرګ څخه وروسته روحان له یوه جسم څخه بل جسم ته منتقل کیږي په داسي توګه چې یو کس مړ سو نو د ده روح دې دوهم نوي پیدا کېدونکی کس ته منتقل سي تول ژوند دي له هغه سره تېروي، بیا له مرګ څخه وروسته دوهم جسم ته ځي، همدارنګه دې د قیامت تر ورځي پوري انتقال کوي؟

الجواب: علماء فرمايي چې دغه د مجوسیانو، هندوانو او ګمراهانو رافضیه ؤ عقیده ده چې د نیکانو روحان وزي او په نورو نیکانو کي داخلیږي او راحت پیدا کوي او د شریرو کسانو روحان په نورو ضرر رسونکو شیانو کي داخلیږي تکلیف برداشتوي او د رافضه ؤ عقیده دا هم ده چې الله تعالی په حضرت علي کي حلول کړي دئ بیا له هغه څخه وروسته هغه روح د شیعه ګانو امامانو ته انتقال کوي (مقالات الاسلامیین: ۱/ ۱۳۷).

دغه ته تناسخ ویل کیږي او دا عقیده عقلاً او نقلاً فاسده او باطله ده.

د شرح عقائد په شرح نبراس کي لیکي:

التناسخ هو انتقال الروح من جسم إلى جسم آخر وقد اتفق الفلاسفة و أهل السنة على بطلانه وقال بحقيقته قوم من الضلال فزعم بعضهم أن كل روح ينتقل في مائة ألف وأربعة وثمانين من الأبدان، وجوز بعضهم تعلقه بأبدان البهائم بل الأشجار والأحجار على حسب جزاء الأعمال السيئة وقد حكم أهل الحق بكفر القائلين بالتناسخ والمحققون على أن التكفير لإنكار هم البعث. (النبراس، ص: ۲۱۳).

په عمدة القاري كي راځي:

وقال ابن بزيزة: استدل بظاهره قوم لايعقلون على جواز التناسخ، قلت: هذا مذهب مردود، وقد بنوه على دعاء وى باطلة بغير دليل وبرهان. (عمدة القارى: ٤/ ٣١٣، وهكذا قال ابن حجر فى فتح البارى: ٢/ ١٨٤).

په تحفة الاحوذي كي ليكي:

وفي حديث ابن مسعود ﷺ عند مسلم: " أرواحهم في أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش إلى قوله: قال في المرقاة: وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الأرواح، وتنعيمها في الصور الحسان المرفهة، وتعذيبها في الصور القبيحة، وزعموا أن هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لا يطابق ما جاءت به الشرائع من إثبات الحشر والنشر والجنة والنار، ولهذا قال في حديث آخر: حتى يرجعه الله إلى جسده يوم بعثة الأجساد، وفي بعض حواشي شرح العقائد: اعلم أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأبدان في هذا العالم لا في الآخرة، إذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار، ولذا كفروا انتهى.

قلت: على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة في الكتاب والسنة، منها قوله تعالى: ﴿ حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحًا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ﴾. (تحفة الاحوذي: ٥/ ٢٧٠).

په المحلى كي ليكي:

وأما من زعم أن الأرواح تنقل إلى أجساد آخر فهو أصحاب التناسخ، وهو كفر عند جميع أهل الإسلام. (المحلى: ١/ ٤٥).

په کتاب الرواح کي راځي:

وإنما التناسخ الباطل ما تقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد أن الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان إلى أجناس الحيوان والحشرات والطيور التي تناسبها وتشاكلها فإذا فارقت هذه الأبدان انتقلت إلى أبدان تلك الحيوانات، فتنعم فيها أو تعذب، ثم تفارقها، وتحل في أبدان أخر تناسب أعمالها وأخلاقها وهكذا أبداً، فهذا معادها عندهم ونعيمها وعذابها، لا معاد لها عندهم غير ذلك، فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والأنبياء من أولهم إلى آخرهم، وهو كفر بالله واليوم الآخر وهذه الطائفة يقولون: أن مستقر الأرواح بعد المفارقة أبدان الحيوانات التي تناسبها، وهو ابطل قول وأخبثه . (كتاب الروح لابن قيم الجوزية: ص، ١٤٢).

حضرت مولانا شمس الحق افغاني په علوم القرآن کي فرمايي دي:

۱ _ تناسخ له انصاف څخه خلاف دي ځکه د تناسخي مجازاة تعلق يوازي له روح سره دئ بدن پکښي شريک نه دئ، حال دا چي د جرم په کولو کي د روح سره بدن هم شريک ؤ.

۲ _ په تناسخي مجازاة کي د جرم علم نه دئ د جرم د سزا له پاره د جرم تحقيق او د مجرم له پاره د خپل جرم او د هغه د سزا علم ضروري دئ لکه څنګه چي د دنيا په محکمو کي رواج دئ، مګر يوه حيواني روح ته دا معلومه نه وي چي ده له دي وړاندي کوم جرم کړي دئ او د کوم جرم په سزا د حيوان په غالب کي اچول سوی دئ نو تناسخ نامعقول دئ.

۳ _ د مرګ او ولادت تعداد د تناسخ د ردولو له پاره کافي دي که چيري د بدانو او ضرر رسونکو کسانو د روحونو د سزا ورکولو له پاره حيوانات پيدا کيږي نو په کار ده چي په څومره شماره سره مجرم او ګناهکار انسانان مري په هغه اندازه حيوانان پيدا سي او حال دا چي داسي نه ده که په کومه ورځ کي يو لک انسانان مري چي په هغو کي نيمايي يا څه زيات مجرمان وي نو په هغه شمار ضرر

رسونکی حیوانات حشرات او نور نه پیدا کیږي، بلکي په ملیونو حیوانات په یوه ورځ کي پیدا کیږي.

۴_ که چیري تناسخ ومنل سي نو د انسانانو او حیوانانو روحان به یو شان ګڼل کیږي ځکه په حقیقت کي حیواني روحان د انسانانو روحونه دي چي د جرم په سبب د حیواناتو په غالب کي راغلي دي، مګر د دواړو روحونو مختلف والی ښکاره دئ انساني روحان عاقل او ناطق دي حیواني روحان داسي نه دي، دوهم دا چي که چیري مثلاً په پشي کي انساني روح وي نو په انساني غالب کي خو یې د موږک خوړلو څخه نفرت درلود، نو بیا دا څنګه ممکنه ده چي د پشي په غالب کي هغه نفرت کونکي روح په یو وار خپل فطري نفرت پرېښود.

په موږک پسي د ځغاستي له پاره آماده سو دغه فوري انقلاب د عقل څخه لیري دئ. (علوم القرآن از حضرت مولانا شمس الحق افغانی: ۲۱- تر ۲۱۳).

همدارنګه وګورئ: مذاهب عالم انسائیکو پیډیا او مکالمه بین المذاهب: ص، ۱۵۳، د تناسخ عنوان. والله ﷻ اعلم.

د مجسمي د تعظیم کولو حکم

سوال: د تاجکستان په یو ښار کي یې د ښار د جوړونکي مجسمه ایښې ده ځوانان له واده څخه وروسته هغه مجسمي ته ځي او د هغې مخي ته د کلانو ګیډۍ ږدي او د هغه تعظیم کوي ایا په داسي توګه د مجسمي تعظیم کول درست دي؟ ایا په دې سره نکاح له منځه ځي؟

الجواب: په داسي توګه د مجسمي تعظیم کول لکه په سوال کي لیکل سوي دي شرعاً روا نه دئ ځکه دا د شرک ابتداء ده بت پرستي همدارنګه راشروع سوي ده، او خپره سوي ده، البته نکاح ته کوم ضرر نه رسوي.

علامه شامي رحمه الله فرمایي:

(كنر به) أي بالإعتاق للصنم (المسلم عند قصد التعظيم) لأن تعظيم الصنم كفر.

وفي الشامية: والصنم صورة الإنسان من خشب أو ذهب أو فضة فلو من حجر فهو وثن كما في البحر.

(قوله وإن أثم وكفر به) فالإثم في الإعتاق للشيطان والكفر في الإعتاق للصنم بقرينة تفسيره مرجع الضمير المجرور... وما فعله الشارح هو ما مشى عليه المصنف في المنح، وهو ظاهر البحر أيضا.

والأظهر ما في المتن والجوهرة من الكفر بكل منهما. (الدر المختار مع فتاوي الشامي: ۳/ ٦٥٠، ط: سعيد).

علامه ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرمایی:

الوجه الثالث عشر: أن النبي ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور ولعن من فعل ذلك، ونهى عن تجصيص القبور، وتشريفها، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها،... لئلا يكون ذلك ذريعة الى اتخاذها أوثاناً والإشراك بها، وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سداً للذريعة.

الوجه الخامس عشر أنه: نهى عن التشبه بأهل الكتاب في أحاديث كثيرة، كقوله: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم" وقوله "إن اليهود لا يصلون فى نعالهم فخالفوهم" وقوله في عاشوراء "خالفوا اليهود صوموا يوما قبله ويوماً بعده" وقوله "لا تشبهوا بالأعاجم" ورويالترميذي عنه "ليس منا من تشبه بغيرنا" وروى الإمام أحمد عنه: "من تشبه بقوم فهو منهم" (اعلام الموقعين: ۳/ ۱۳۹).

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولا يجوز اتخاذ السرج على القبور ؛ لقول النبي ﷺ " لعن الله زوارات القبور ، المتخذات عليهن المساجد والسرج " رواه أبو داود ، والنسائي ، ولفظه : لعن رسول الله ﷺ ولو أبيح لم يلعن النبي ﷺ من فعله ، ولأن فيه تضييعًا للمال في غير فائدة ، وإفراطًا في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر ؛ ولأن النبي ﷺ قال : " لعن الله اليهود ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد " يحذر مثل ما صنعوا .متفق عليه .

وقالت عائشة رضي الله عنها : إنما لم يبرز قبر رسول الله ﷺ لئلا يتخذ مسجدًا ، ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها ، والتقرب إليها ، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات ، باتخاذ صورهم ، ومسحها ، والصلاة عندها. (المغنى: ۲/ ۳۸۷، دار الكتب العلمية). واللہ ﷻ اعلم.



﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾

عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال " كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ". قال أقضى بكتاب الله. قال " فإن لم تجد فى كتاب الله ". قال فبسنة رسول الله ﷺ. قال " فإن لم تجد فى سنة رسول الله ﷺ . قال أجتهد رأيى ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال " الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله ". (رواه الترمذى وابو دادؤد والدارمى).

شپږم باب

د تقليد او اجتهاد بيان

د تقليد او اتباع ترمنځ فرق نه سته ؟

سوال: ايا د تقليد او اتباع ترمنځ کوم توپير سته په دې معنٰی چي يو جائز او بل ناجائز ګڼل کيږي ايا دارنګه توپير له اسلافو څخه نقل سوی دئ او که نه؟

الجواب: د تقليد او اتباع ترمنځ توپير نه سته دواړه يو دي او د اسلافو څخه هم د دوی دواړو ترمنځ کوم معنوی توپير منقول نه دئ، البته د توپير پر خلاف ورڅخه نقل سوی دئ لاندي څو عبارتونو راوړل کيږي چي له هغو څخه به معلومه سي چي تقليد او اتباع دواړه يو دي، د دواړو ترمنځ فرق نه سته .

وګورئ د اهل حديثو شيخ الکل مولانا سيد نذير حسين دهلوي (م ۱۳۳۰ هـ) د تقليد په تعريف کي ليکي په عرف کي د تقليد معنٰی دا ده چي د لاعلمي په وخت کي د يو عالم قول منل او په هغه عمل کول او په دغه عرفی معنٰی کي د مجتهدينو اتباع ته تقليد ويل کيږي، وړاندي فرمايي نو ثابته

سوه چي دانحضرت ﷺ پیروي ته او د مجتهدینو اتباع ته تقلید ویل روا دي. انتهی بلفظه (معیار الحق، ص: ٦٦٦-٦٧، الکلام المفید فی اثبات التقلید، ص: ۳۰).

په نور الانوار کي راځي:

التقلید اتباع الرجل غیره ... الخ. (نور الانوار، ص: ۲۲۰).

د نامي په حاشیه کي همدارنګه لیکي:

التقلید اتباع الغیر علی ظن. (حاشیه نامی علی الحسامی، ص: ۱۹۰).

په کشاف اصطلاحات الفنون کي راځي:

التقلید اتباع الإنسان غیره فیما یقول. (کشاف اصطلاحات الفنون للشیخ القاضی محمد التهانوی. (م ۱۱۹۱ هـ): ۲/۱۱۷۸، سهیل اکیډمی).

له دغو ټولو عبارتونو څخه دا خبره په ښه توګه په ډاګه سوه چي تقلید او اتباع دواړه یو شی دئ او داهل حدیثو د استاذ الکل په اند هم د دواړو تر منځ کوم فرق نه سته، البته په عرف کي دائمه ؤ اتباع ته تقلید او د انحضرت ﷺ اتباع ته اتباع ویل کیږي، اکثره غیر مقلدین اتباع او تقلید مختلف ګڼی چي اتباع ښه ده او تقلید بد دئ خو کله چي د تقلید پر خلاف څه لیکي بیا د خپل منل سوي حقیقت پر خلاف داسي لیکي:

﴿بل نتبع ما وجدنا علیه آباءنا﴾

یعنی مقلدین د مشرکانو په شان دي هغوی د خپله پلرونو او نیکونو اتباع کول بیا تقلید ته اتباع وایي خو د دوی په ذهنونو کي دا خبره نه راځي چي د مشرکانو پلرونه مجتهدین نه ؤ چي د تقلید مثال په هغوی سره ورکول سي. والله ﷻ اعلم.

د تقلید د لفظ اصطلاحي عرفي او عمومي استعمال

سوال: د تقلید د لفظ استعمال په اصطلاحي معنٰی کي کوم وخت رواج سو او د هغه عمومي استعمال د شهرت درجي ته کله ورسېدئ ایا د تقلید لفظ په نبوي زمانه او د صحابه ؤ په زمانه کي

الجواب: که څه هم د تقليد معنوی ثبوت خو سته خو د تقليد د لفظ رواج په هغه زمانه کي نه و لکه څنګه چي د احاديثو اصطلاحات مثلاً مضطرب، حسن، ضعيف د دغو اصطلاحاتو ثبوت د صحابه کرامو په زمانه کي نه ؤ، خو وروسته دغه اصطلاحات و تماکل سوه او عام سوه، همدارنګه د تقيلد د لفظ رواج وروسته راغی، البته د صحابه ؤ او تابعينو په زمانه کي د تقليد د معنٰی ثبوت سته، د اقتداء او اتباع الفاظ په هغه وخت کي هم استعماليده، مثلاً "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر". (رواه الترمذی وحسنه، رقم: ۳۶۶۲) همدغسي د صحابه کرامو په اړه نبوي ارشاد دئ "بأيهم اقتديتم اهتديتم" (رواه رزين مشكاة: ۲/ ۵۵٤، باب مناقب الصحابة، و رواه عبد بن حميد فی "مسنده" من حديث ابن عمر مرفوعاً، كذا فی "التلخيص الحبير": ٤/ ٤٦٢، باب ادب القضاء). او سوال دا دئ چي د اصول حديث اصطلاحات هم په هغه زمانه کي نه وه، خو وروسته په اجماع او تواتر سره هغه مقبول او شهرت ته رسيدلي دي، همدارنګه که وکتل سي نو د محدثينو په طبقاتو کي طبقات حنيفه طبقات شافعيه او طبقات مالکيه او حنابله خو موجود دي خو د غير مقلدينو د طبقي ثبوت هيڅ ځای نه سته.

نو صحيح او درسته خبره داده چي تقليد يوازي په متعارضو او مشتبه نصوصو کي د يوه امام پر قول د اعتماد نوم دئ که نه اتباع په حقيقت کي د شريعت او شارع ده، نه د ذات د مجتهد که يو چا ته د تقليد له نامه څخه نفرت وي نو د نوم د نه اخيستلو په سبب يې مورد فرضو پر ښبودونکي نه ګڼو، خو دا خبره يقيني ده چي د تقليد د حقيقت له منلو پرته بله چاره نه سته. والله ﷻ اعلم.

د تقليد پر موضوع د مستندو کتابونو پيژندنه

سوال: د تقليد پر موضوع او د تقليد د مخالفت پر موضوع د حضرت مفتي صاحب مدظله په اند کوم کتابونه ډېر جامع او مستند دي، د مهرباني له مخي يې راته وښاياست؟

الجواب: لاندي کتابونه پر دغه موضوع مستند او مفيد دي:

نظام الاسلام	مصنفه	حضرت مولانا قطب الدين خان (غالباً)
ايضاح الادله	مصنفه	حضرت مولانا شيخ الهند رحمه الله (۱۲۶۸ - ۱۳۳۹).

الادلة الكامله	مصنفه	حضرت شيخ الهند رحمه الله (١٢٦٨ _ ١٣٣٩ هـ).
سبيل الرشاد	مصنفه	حضرت مولانا رشيد احمد گنگوهی رح (١٢٤٤- ١٣٢٣ هـ).
خير التقليد	مصنفه	حضرت مولانا خير محمد صاحب رحمه الله
تنوير الحق	مصنفه	حضرت مولانا خير محمد صاحب رحمه الله
تحقيق مسئله تقليد	مصنفه	حضرت مولانا محمد امين صدر اوكاړوي (١٣٥٥_ ١٤٢١ هـ).
الكلام المفيد فى اثبات التقليد	مصنفه	حضرت مولانا سر فراز خان صاحب (م ١٤٣٢هـ).
تقليد كى شرعى حثيثت	مصنفه	جسټس مفتي محمد تقى عثماني (و ١٣٦٢ هـ)
تقليد كي شرعي ضرورت	مصنفه	حضرت مفتي عبد الرحيم صاحب لاجپوري (١٣٢١_ ١٤٢٢ هـ).

همدارنگه په پاکستان ګوجرانواله او بهاولنګر کي پر دغه موضوع نور ګڼ کتابونه هم تر لاسه کېدای سي. والله ﷻ اعلم.

په جزئي مسائلو کي بل مذهب اختيارول

سوال: ایا کوم څوک په جزئي مسائلو کي دیوه امام مذهب پرېښودلای او په بل مذهب عمل کولای سي، مثلاً که چیري یو شافعي د رمضان روژه نیول وغواړي، نو د دوی په اند د شپې نیت ضروري دئ که چیري یې هېر سي نو د احنافو د مذهب مطابق د ورځي د روژې نیت کولای سي یا یې ښځه شافعیه وي او خاوند یې حنفي وي نو چي کله هم لمس راسي او دس ماتیږي نو په داسي صورت کي ښځه په حنفي مذهب عمل کولای سي (داوداسه په هکله)؟

الجواب: یوازي د سخت ضرورت په وخت کي د بل مجتهد په قول د عمل کولو اجازه او ګنجائش سته په عامو حالاتو کي دا پر خوښه او رضا موقوف نه ده، همدارنګه د غرض او یوازي د هوا پرستي له امله د بل امام په قول عمل کول روا نه دي، او دا چي چیري ضرورت سته او چیري نه سته د دې فیصله یوازي محققین علماء او مفتیان کرام کولای سي دا د هر چا کار نه دئ.

وګورئ په عقود رسم المفتی کي علامه ابن عابدین رحمه الله لیکي:

لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال فی مواضع الضروره طلبا للتيسير كان حسناً ... وبه علم أن المضطرله العمل بذلک لنفسه كما قلنا وأن له الإفتاء به للمضطر فما مر أنه ليس له العمل بالضعيف والإفتاء بالمجهول على غير موضع الضرورة كما علمته عن مجمول ما قررناه. (عقود رسم المفتی، ص: ٤٤).

د درمختار تر عبارت لاندي ليکي:

(إن الحكم والفتيا بالقول المرجوع جهل) قلت: لكن هذا في غير موضع الضرورة. (رد المحتار: ١/ ٧٤، مطلب لايجوز العمل بالضعيف، ط: سعيد).

خلاصه دا چي که سخت ضرورت ؤنو اجازه سته بېله ضرورته اجازه نه سته که نه دا بېره سته چي دين به لوبي وګرځي.

د قبول شهادت په باب کي علامه شامي ليکي:

(ولامن انتقل من مذهب أبي حنيفة إلى مذهب الشافعي) قوله من مذهب أبي حنيفة أي استخفافاً قال في القنية من كتاب الكراهية: ليس للعامي أن يتحول من مذهب إلى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي.

وفي آخر هذا الباب من المنح: وإن انتقل إليه لقلة مبالاته في الاعتقاد والجراءة على الانتقال من مذهب إلى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه إليه لغرض يحصل له فإنه لا تقبل شهادته.

(رد المحتار: ٥/ ٤٨١، كتاب الشهادات، ط: سعيد).

په درمختار کي راځي:

وإن الحكم الملفق باطل بالإجماع وفي ردالمحتار مثاله متوضي سال من بدنه دم و لمس امرأة ثم صلى فإن صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل فصحته منتفية. (الدر المختار: ١/ ٧٥، مطلب لايجوز العمل بالضعيف، ط: سعيد).

په پورتني صورت کي چي کله ښځي داوداسه د ماتېدو په هکله د حنفي مذهب مطابق عمل وکړ نو د شافعي مذهب مطابق يې لمونځ درست نه دئ، ځکه ښځي ته لاس وروړل د امام شافعي رحمه الله په اند اودس ماتوي، نو دا اودس به داسي ګڼل کيږي لکه چي اودس نه وي، په ذکر سوو صورتونو کي د سخت ضرورت د نه موجوديت له امله د خپل مذهب د پرېښودلو اجازه نه سته . والله تعالی اعلم.

د تقليد د لغوي او اصطلاحي معنٰی تر منځ مناسبت

سوال: د تقليد د لغوي او اصطلاحي معنٰی تر منځ مناسبت څه دئ، که چيري داسي وويل سي چي لکه څنګه چي د قرباني د حيوان په غاړه کي قلاده او غاړګي اچول کيږي، همدارنګه د امامانو د تقليد معنٰی دا چي د هغوی رسی غاړي ته اچول ده، او دا معنٰی تر کومه بريده درسته ده ايا په دغه تشبيه کي د تقليد توهين نه دئ، ځکه انسان ته تر مقلدو حيوانانو پوري تشبيه ورکول کيږي؟

الجواب: د تقليد معنٰی ده د يو چا په غاړه کي غاړګي اچول او دغه غاړګي چي کله د انسان په غاړه کي وي نو هار ورته ويل کيږي او کله چي د حيوانانو په غاړه کي وي نو وندر ورته ويل کيږي، مطلب دا چي قلاده تر حيوان پوري ځانګړي نه ده.

د لغت په مشهور کتاب لسان العرب کي علامه افريقی ليکي:

والقِلادة ما جعل في العنق يكون للإنسان والفرس والكلب والبدنة التي تهدى. (لسان العرب: ٣/ ٣٦٦).

معلومه نه ده چي زموږ د غير مقلدينو وروڼو د حيوناتو قلاده ولي خوښه ده، حال دا چي په قرآن کريم کي قلائد هغه پاکو حيواناتو ته ويل سوي دئ چي د هغوی په غاړه کي د احترام قلاده اچول سوي وي چي له هغو څخه ابن المنظور افريقيؒ په " والبدنة التى تهدى" سره تعبير کړئ دئ څنګه

چي مقلد په خپله غاړه کي د خپل امام د اخلاص هار اچوي ځکه ورته مقلد ويل کيږي، د تقليد اصطلاحي تعريف په مختلفو الفاظو نقل سوي دئ.

تر ټولو غوره تعريف په کشاف اصطلاحات الفنون کي راځي وګورئ:

التقليد اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقية من غير نظر إلى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل. (کشاف اصطلاحات الفنون: ۲/ ۱۱۷۸).

د حسامي په شرح نامي کي يې داسي تعريف سوی دئ:

التقليد اتباع الغير على ظن أنه محق بلا نظر في الدليل. (شرح نامی، ص: ۱۹۰).

د نور الانوار په حاشيه کي ليکي:

التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول او في فعله على زعم انه محق بلا نظر في الدليل. (حاشيه نور الانوار، رقم الحاشية: ۱۸، ص ۲۲۰).

مشهور غير مقلد عالم مولانا ثناء الله امر تسري د تقليد د تعريف څخه وروسته په فتاوی ثنائيه کي داسي ليکي، د دغو ټولو تعريفاتو مفهوم مولانا اشرف علي تهانوي داسي ادا کړی دئ چي تقليد دغه ته ويل کيږي، چي د کوم چا د قول په دغه بنه ګمان منل چي دی به د دليل مطابق قول کوي او د هغه د دليل تحقيق نه کوي. (فتاوی ثنائيه: ۱/ ۲٦۰).

څنګه چي مقلد د خپل امام په غاړه کي د اخلاص هار وراچوي ځکه نو دغه عمل ته تقليد ويل کيږي او تقليد او قلاده څنګه چي د انسان له پاره هم استعماليږي نو په دغه کي توهين نه سته، همدارنګه که چيري له حيوان سره مشابهت هم وي بيا هم په مشبه کي د مشبه به ټول صفات موجود نه وي، مثلاً په زيد کالاسد کي شجاعت مقصود دي ټول شکل مقصود نه دئ، همدارنګه که کوم غير مقلد د تقليد په لفظ کي توهين محسوسوي نو بيا به د دغه حديث جواب څه وي چي په هغه کي تقليد او يا د تقليد لفظ د انسان له پاره استعمال سوی دئ.

په بخاري شريف كي راځي:

فتلقاهم النبي ﷺ على فرس لأبي طلحة عرى وهو متقلد سيفه فقال: " لم تراعوا لم تراعوا"

(بخاري شريف: ۱ژ٤٢٦ - ٤٢٧).

په ترمذي شريف كي دي: " وإذا بلال متقلد سيفه" په دغه حديث كي د حضرت بلال ﷺ له پاره او په مخكني حديث كي د نبي كريم ﷺ له پاره دا لفظ استعمال سوى دئ ايا كوم د عقل او فكر خاوند په دغه كي د گستاخي اړخ را ايستلاى سي معلومه سوه چي دا لفظ تر حيواناتو پوري ځانګړي نه دي، همدارنګه اهل لغت هم دا لفظ تر حيواناتو پوري ځانګړي نه ګڼي.

وګورئ د قاموس په شرح تاج العروس كي ليكي:

(وقلدتها قلادةً) بالكسر و قلاداً بحذف الهاء (جعلتها في عنقها) فتقلدت (ومنه) التقليد في الدين. (تاج العروس: ٤/ ٤٧٥).

معلومه سو چي غير مقلدينو ته چي كله بله خبره نه پيدا كيږي نو داسي اعتراض يې وكړ چي له هغه شخصه د دوى كوږ فكر او كم علم معلوم سو، الله تعالى دي ورته هدايت وكړي او په ښه كار كي د عيبونو د لټون له بد عادت څخه دي ورته نجات وركړي. آمين.

د يو غير مقلد د ۵۴ سوالونه جوابونه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته محترم يو اشتهار درليږم چي يو غير مقلد عالم خپور كړى دئ او د ده داعوه ده چي دغه عبارتونه چي په اشتهار كي ليكلي سوي دي د حنفي مسلك په كتابونو كي موجود دي، مګر حنفي په هغه سره عمل نه كوي،نو تاسو محترم خو لوړى د دې خبري تصديق وكړي چي دغه عبارتونه د احنافو په كتابونو كي موجود دي او كه چيري وي نو په خلاصه او اسانه ژبه يې جواب وليكي چي په دغه ولي احناف عمل نه كوي، الله تعالى دي نيكه بدله دركړي او ټولو مؤمنانو ته دي په پوره دين په اخلاص سره د عمل كولو توفيق عطاء كړي. آمين؟

الحمد لله رب العلمين، والصلوة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه اجمعين:

أما بعد!

د حمد او صلوة څخه وروسته د حق تعالى ارشاد دئ

﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾

او حق له باطل سره مه گډ وي او حق مه پټوي او حال دا چي تاسو پوهيږئ.

گرانو کتونکو د اهل حديثو جماعت د احنافو له الزاماتو څخه خلاص سوى دئ، د کومو مسائلو اړوند چي هغو پر موږ الزام کاوه په حقيقي معنىٰ کي هغه د دوى د فقهي په مقدسو کتابونو کي سته چي له هغو څخه دوى په خپله غافل دي، نن به زه گرانو لوستونکو ته انشاء الله د حنفي فقهي د کتابونو دغه مسائل او صفحي وښيم چي د هر خاص او عام له پاره گټه او د اهل حديث څخه نفرت د همېشه له پاره ختم کړل سي.

ما د عوامو د اسانی له پاره حوالي د احنافو د فقهي له ترجمو څخه رانقل کړي دي، زما دا اميد دئ چي اوس به احناف اهل حديث له مسجدونو څخه نه منع کوي، بلکي په خپله به هم د همدغي فقهي کتابونو په مسئلو عمل وکړي، زه يې د ورکو ملغلرو د پلټنی په شان وړاندي کوم، د لاندي مسائلو د کتلو څخه وروسته که څه هم څوک ضد او عناد کوي نو د هغه لوړنی فريضه دا ده چي په دغو مسائلو د عمل کونکو اهل حديثو څخه نفرت ونه کړي.

﴿إنما المؤمنون إخوة﴾

ژباړه: ټول مؤمنان سره وروڼه دي.

د دغه نمونه جوړ سي: اللهم الف بين قوبنا و اصلح ذات بيننا.

سوالونه:

١_ سوال: يهودو او نصارى به د خپلو ملايانو او پيرانو خبري منلي ځکه نو الله ورته مشرکان وويل، مؤمنانو ته يې حکم وکړ چي د خلکو وينا مه پوښتي بلکي دا پوښتنه وکړئ چي د الله ﷻ او د رسول ﷺ حکم څه دئ. (مقدمه عالمگيرى: ١/ ١٣).

۲_ **سوال:** دانحضرت ﷺ محبت یوازي په ژبه نه دئ بلکي د رسول په اتباع سره کيږي. (شرح الوقايه، ١٠٧).

۳_ **سوال:** څوک چي سنت حقير وګڼي هغه کافر کيږي. (درمختار: ١/ ٢١٨، هدايه: ١/ ٥٤١).

۴_ **سوال:** څوک چي سنت سپک وګڼي او همېشه يې پرېږدي هغه کافر دئ. (مقدمه هدايه: ١/ ٧٧).

۵_ **سوال:** د حديث ردونکي ګمراه دي. (مقدمه هدايه: ١/ ٣٠).

٦_ **سوال:** کوم څوک چي د يو آيت سره ټوکي او يا بې ادبي وکړي هغه کافر دئ. (درمختار: ٢/ ٥١٣).

۷_ **سوال:** کوم کسان چي بېله علمه د حديثو طلب کوي، دوی تباه کيږي. (مقدمه عالمګيری: ١/ ٤٣).

۸_ **سوال:** په فقه کي چي کوم احاديث دي پر هغو پوره اعتماد نسي کېدای تر څو چي د حديثو له کتابونو څخه يې تصحيح ونه کړل سي، ځکه په فقه کي موضوعي احاديث هم سته. (مقدمة هدايه: ١/ ١٠٨).

۹_ **سوال:** حديث د امام پر قول مقدم دي. (هدايه: ١/ ١٩١).

۱۰_ **سوال:** د اهل حديثو او احنافو تر منځ بايد اتفاق موجود وي (يقينا). (هدايه: ١/ ٣١٠).

۱۱_ **سوال:** امام اعظم چي کله بغداد ته راغي نو يوه اهل حديث سوال وکړ چي د رطب (لنده خرما) بيع په تمر (اوچه خرما) روا ده او که نه، نو د اهل حديث وجود د امام ابو حنيفه رحمه الله په زمانه کي ثابت سو. (درمختار: ٣/ ١٣٠، مقدمه هدايه: ١/ ٥٩).

۱۲_ **سوال:** د سلام په وخت کي ټيټېدل مکروه دي په حديث کي ورڅخه منع سوي ده. (عالمګيری: ٤/ ٣٤٥).

۱۳_ **سوال:** مصافحه په یوه لاس سره د صحاحو په اکثره کتابونو کي ثابته ده. (هدایه: ٤/ ٣٤٣).

۱۴_ **سوال:** په بیعت کي له ښځي سره مصافحه کول جائز نه ده. (هدایه: ٤/ ٤٤٤).

۱۵_ **سوال:** ږیره خرول او وهل حرامه ده د مجوسي کفارو عادت دئ د ښځو سره مشابهت دئ. (درمختار: ١/ ٥٢٤).

۱۶_ **سوال:** لنګ باید د پنډیو تر نیمایي پوري وي، تر بجلکو پوري روا دئ، د بجلکو څخه لاندي حرام دئ. (مالا بدمنه، ص: ٧٢).

۱۷_ **سوال:** بې لمانځه د امام ابو حنیفه رحمه الله په اند همېشه په قید کي ساتل واجب دي. (مالا بدمنه، ص ١١، هدایه: ١/ ١٥).

۱۸_ **سوال:** د غاړي مسح بدعت ده، هغه حدیث موضوعي دئ. (درمختار: ١/ ٥٨).

۱۹_ **سوال:** قضایي لمونځ په لڅ سر ادا کول درست دي. (درمختار: ١/ ١٨١).

۲۰_ **سوال:** د عاجزې له امله په لڅ سر لمونځ کول درست دي. (درمختار: ١/ ٢٩٩).

۲۱_ **سوال:** امام دي مقتدیانو ته امر وکړي چي یو له بل سره نژدې ودرېږي د منځ خالي ځایونه دي ډک کړي. (درمختار: ١/ ٢٦٤).

۲۲_ **سوال:** پر سینه د لاس نیولو احادیث مرفوع او قوي دي. (هدایه: ١/ ٣٥٠).

۲۳_ **سوال:** تر نامه لاندي د لاس نیولو احادیث ضعیف دئ. (هدایه: ١/ ٣٥٠).

۲۴_ **سوال:** تر نامه لاندي د لاس نیولو حدیث د حضرت علي رضي الله عنه قول دئ او هغه ضعیف دئ، په دغه مسئله کي مرفوع حدیث نه ستته. (شرح الوقایه مصری، ص ٩٣).

۲۵_ **سوال:** سورة فاتحي ویلو پرته د چا لمونځ نه قبلیږي. (هدایه: ١/ ٣٦١).

۲۶_ **سوال:** مقتدي دي سورة فاتحه په زړه کي ووایي او دا حق ده. (هدایه: ١/ ٣٦١).

۲۷_ **سوال:** د امام تر شا د سورة د نه ویلو احادیث ضعیف دئ. (شرح الوقایه،ص: ١٠٨-١٠٩).

۲۸_ سوال: د حضرت علي ﷺ قول چي د فاتحي د منع کېدو په هلکه دئ هغه هم ضعیف او باطل دئ. (درمختار: ۱/ ۲۲۹).

۲۹_ سوال: مقتدي چي کله آمین واوري نو بیا دي آمین ووایي. (درمختار: ۱/ ۲۲۹).

۳۰_ سوال: که یو او یا دوو کسانو واوریدئ نو دا جهر نه دئ جهر هغه دئ چي ټول یې واوري. (درمختار: ۱/ ۲٤۹).

۳۱_ سوال: د رکوع څخه مخکي د رفع الیدین د احادیثو تصدیق. (هدایه: ۱/ ۳۸٤، شرح الوقایه، ص: ۱۰۲).

۳۲_ سوال: رفع الیدین ته اکثره فقهاء او محدثین سنت وایي. (مالا بدمنه، ص: ۲۷).

۳۳_ سوال: حق دا دئ چي د رسول الله ﷺ څخه رفع الیدین ثابت دي. (هدایه: ۱/ ۳۸٦).

۳۴_ سوال: همدغه یعنی په رفع الیدین سره د ده مبارک ﷺ لمونځ ؤ تر داسي وخته چي له الله ﷻ سره یې ملاقات وکړ. (هدایه: ۱/ ۳۸٦).

۳۵_ سوال: د سهار د سنت د ادا کولو وروسته دي پر راسته اړخ پریوزي. (هدایه: ۱/ ٥٤۱، درمختار، ص: ۳۱٦).

۳٦_ سوال: د ماسپښین څلور سنت په دوه سلامه ادا کړئ. (هدایه:۱/ ٤٤٤).

۳۷_ سوال: داته رکعاتو تراویحو حدیث صحیح دئ. (شرح الوقایه، ص: ۱۲۳).

۳۸_ سوال: خطیب چي کله پر منبر کښېنی نو سلام دي وکړي. (درمختار: ۱/ ۳۷٤).

۳۹_ سوال: خطبه په هره ژبه ویل جائز ده. (درمختار: ۱/ ٤۰۳، هدایه: ۱/ ۳٤۹).

٤۰_ سوال: ښځه د خپل خاوند جنازې ته غسل ورکولای سي. (درمختار: ۱/ ٤۰۳).

٤۱_ سوال: د جنازې په تکبیراتو کي رفع الیدین روا دي. (درمختار: ۱/ ٤۱۰).

٤۲_ سوال: دریمه، لسمه او څلوېښتمه ډېر بد بدعت دئ. (بشهتي زیور).

۴۳_ سوال: د ولي پر قبر لوړ ځای جوړول څراغ وربانډي لګول بدعت او حرام دي. (درمختار: ٤/ ٢٤٣).

۴۴_ سوال: قبر مچول روا نه دي دا د نصاری ؤ عادت دئ. (درمختار: ٤/ ٢٤٢).

۴۵_ سوال: دانبیاوو او اولیاوو قبرونو ته سجده کول طواف کول، نذرونه ورته ایښودل حرام او کفر دئ. (مالا بدمنه،ص: ٥٢).

۴٦_ سوال: څوک چي د کوم ولي د قبر له پاره سفر وکړي هغه جاهل او کافر دئ. (درمختار: ٢/ ٥٢٩).

۴۷_ سوال: د غیر الله نذر منل شرک او له هغه نذر څخه خوراک حرام دئ. (بشهتي زیور).

۴۸_ سوال: پر کوم حیوان چي د الله ﷻ د نامه څخه پرته بل نوم اخیستل سوی وي که څه هم د حلالېدو په وخت کي بسم الله، الله اکبر ووایي نو بیا هم هغه ذبیحه حرامه ده. (درمختار: ٤/ ١٧٩-٢٧٢).

۴۹_ سوال: دعاء د ولي او نبي په حق غوښتل (د وسیلي په توګه) مکروه ده، ځکه مخلوق پر الله ﷻ څه حق نه لري. (درمختار: ٤/ ٢٣١، هدایه: ١/ ٥٩).

۵۰_ سوال: د غیب علم له الله ﷻ څخه پرته کوم بل مخلوق ته نه سته. (مقدمه هدایه: ١/ ٥٩).

۵۱_ سوال: د قرآن څخه فال را ایستل حرام دي. (هدایه: ١/ ٥٧).

۵۲_ سوال: د طاعون او هیضه په مریضي کي اذان کول بې عقلي ده. (هدایه: ٤/ ٣٤٢).

۵۳_ سوال: د دعاء یي ګنج العرش او عهد نامي اسناد بیخي ضعیف دي. (بشهتی زیور: ١/ ٨٣).

۵۴_ سوال: په مولود کي له ساز سره اشعار اورېدل او ویل حرام دي. (هدایه: ٤/ ٢٤٠).

زما دوستانو په دې کي شک نه سته خامخا به تاسو د خپل کور معلومات وکړي او ما ته به د خپل کوښښ د شکر کزاري موقع راکړي او ائنده به د همېشه له پاره ستاسو خدمت تر څو پوري چي امکان ولري پر دغه طريقه ادا کوم، الله دي ما ته او تاسو ته پر حق د تللو توفيق راکړي.

ما له خپله طرفه د کومي زياتوني څخه کار نه دئ اخيستي يوازي مو ستاسو له مقدسو کتابونو څخه نقل کړي دئ.

که دا خوښ نه وي نو دا تاسو .... د احنافو له علماء څخه مو غوښتنه ده چي زما دغه کوښښ په نظر کي ونيسي که چيري کوم ديني عالم او مفتي د تحقيق جواب راکړي نو د مهرباني له مخي دي پر لاندي پته راواستوي.

"سعيد منزل، قطرة الحيات بونت ضلع باليسر، صوبه اړيسه"

په غور سره د مسائلو تر ويلو وروسته که بيا هم له عمل څخه انکار وي نو ستاسو لومړنی فريضه دا ده چي يا خو په تحريري بڼه دغه کتابونه بې اعتباره اعلان کړي يا دغه مسائل له دغو فقهي کتابونو څخه وباسي، يا لږ تر لږه صحيح يې کړي ښه صورت دا دئ چي دغه کتابونه د غير مقلدينو لوري ته منسوب کړي، البته که د خپل مذهب پابند وي نو پر تاسو هم دا فرض ده چي په دغو مسئلو عمل وکړي، د بې اتفاقي جګړي به هم د دنيا له مخي څخه پاکي سي او مسلمان امت به متحد سي.

الحمد لله کومي مسئلي چي ما په تحقيق سره د فقهي کتابونو څخه رااخيستي دي کوم حنفي عالم به يې رد نه کړي، د انصاف تقاضا دا ده چي يا خو دغه مسئلي ومني او په هغه اقرار وکړي او يا يې پر خلاف کوم اشتهار خپور کړي که چيري د دغو کتابونو حوالي غلطي ثابتي سي نو زه به دروا غجن يم، مګر زما دعوه ده چي حنفي علماء به هيڅ کله د دې پر خلاف قلم نه پورته کوي، زما دغه بازو ازمويل سوی دئ، د عاجز په حق کي د خير دعاء وکړي، اې حق پرستانو ما يوازي د نموني په توګه ستاسو د اسانۍ له امله څو مسئلي وړاندي کړي.

جوابونه:

۱ _ جواب: له دې منل سوي حقيقت څخه څوک انکار کولای نه سي چي يهودو او نصاری ؤ ته چي د خپلو خپلو انبياؤ څخه کوم احکام او شريعت ورکول سوی دئ او کوم کتابونه چي الله تعالی د

دوی د هدایت له پاره نازل کړل په هغو شرعي احکامو او اسماني کتابونو کي د یهودو او نصاری ؤ علماؤ د وخت په تېریدو سره د خپلو سهولتونو او اسانیو مطابق په پراخه توګه پکښې تغیر او تبدیل کړي دي او د تحریف په شان د غټو جرمونو مرتکب ګرځېدلي دي او د دغه جرم اصلي لامل استراحت طلبي او اساني خوښول وه په کوم حکم کي چي به یې سختي محسوس کړه په هغه کي به یې بدلون کاوه او په مقدسو اسماني کتابونو کي به یې د تحریف په کولو سره د خپلي خوښی مطابق مضمون داخلا وه لکه چي په قرآن پاک کي د دوی د دغه بد حرکت یادونه په دغو الفاظو سوی ده.

﴿ یکتبون الکتاب بأیدیهم ثم یقولون هذا من عند الله﴾ (سورة البقرة: ۷۹).

ژباړه: هغو (اهل کتابو) به په خپلو لاسونو کتاب لیکي بیا به یې ویل چي دا د الله له لوري دئ. په قرآن پاک کي ځای پر ځای د دوی د دغه قبیح حرکت او غټ جرم بیان سوی دئ او کومو کسانو چي د دوی پیروي وکړه او د علماء سؤ وینا یې ومنل چي د غلطو احکامو تعلیم به یې ورکاه او خلک به یې د بدی لوري ته روانول داسي پیران یې مشرک وګڼل ځکه دغو کسانو به د الهی احکامو څخه مخ ګرځاوه او په تحریف سوو احکامو به یې عمل کاوه.

الهی احکام به یې تر شا غورځول او د محرفو احکامو پیروي به یې کول د علماء سوو خبره به یې او په داسي توګه یې د الله تعالی سره شرک وکړ.

خو محترمه دا خبره چي په اوسنی زمانه کي د څلورو امامانو مقلدین هم مشرکان دي، قطعاً درسته نه ده، لامل یې دا دئ چي یهود او نصاری مشرک ښودل سوی دي، ځکه هغوی الهی احکامات تر شا وغورځول د خپلو علماؤ د ځانه جوړ سوي احکامات یې ومنل او په هغو یې عمل وکړ حق لاره یې پرېښوده او د ګمراهي لاره یې اختیار کړه. اوس موږ په انصاف سره غور کوو چي ایا د څلورو امامانو مقلدین هم د دغه غټي ګناه ارتکاب کوي او که نه؟

د دې خبري د ثبوت له پاره ضروري ده چي موږ مخکي د فقهاؤ او امامانو کار معلوم کړو چي هغوی چي څه کړي دي ایا د دین خدمت دئ او یا د یهودو او نصاری ؤ په شان د دین تحریف کوي؟او ایا

فقهاء یوازي له خپله طرفه احکام جوړ وي او خلکو ته تعلیم ورکوي یا یې د شریعت د مراد د واضح کولو غټه ذمه داري پر سر اخیستي ده.

علامه ابن تیمیه په ډېرو عجیبو او غریبو الفاظو سره د امت د فقهاؤ تعریف بیان کړي دئ وګورئ:

" ویفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعهم"

(الکلام المفید، ص: ۱۳۵ بحواله فتاوی ابن تیمیه: ۲/ ۲۰۲).

یعنی فقهاء و عامو مسلمانانو ته د خپل اجتهاد او طاقت مطابق د انحضرت ﷺ مراد ښیي او س موږ ګورو چي ایا د یهودو او نصاری ؤ علماؤ هم همداسي کول ایا هغوی خلکو ته د نبوت د مراد ښودنه کول او یا یې د خپل نفس او خواهشاتو پیروي په خلکو کوله د دې فصیله په قرآن کریم کي موجوده ده.

﴿ یلوون ألسنتهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب وما هو من الکتاب ﴾ (سورة ال عمران: ۷۸).

په یو بل ځای کي د دوی یادونه داسي سوی ده:

﴿ یکتبون الکتاب بأیدیهم ثم یقولون هذا من عند الله﴾ (سورة البقرة :۷۹).

د دغو مبارکو ایاتونو په رڼا کي د یهودو او نصاری د علماؤ د امت محمدي د فقهاؤ د کار تر منځ فرق په ډاګه سو هغوی په دین کي هر اړخیز تحریف ته ملا تړلي وه او د محمدي امت فقهاؤ د نبوت مراد امت ته واضح کړ او صحیح دین یې په کامل اخلاص او دیانت سره خلکو ته ورساوه هغه فقهاؤ چي د هغوی د دیانت حال دا وې چي امام ابو حنیفه رحمه الله په واضحو ټکو فرمایي:

" اترکوا قولي بخبر رسول الله ﷺ" . (شرح عقود رسم المفتی،ص: ۲۰).

ژباړه: که مو زما قول د رسول ﷺ د حدیث سره معارض وموندنو هغه پرېږدئ او په حدیث عمل وکړي.

دغو عزتمندو خو د امت سره احسان کړی دئ د هغوی مقلدین به څنګه مشرکان وي؟ فقهاؤ او د امت علماء خو د لاري د څراغ په شان کار کوي چي له امله یې د دین په پوهه کي اسانی راځي

همدارنگه په تکوینی توګه د دین د خدمت کار د علماؤ او د امت د فقهاؤ په ذریعه اخیستل کیږي، ځکه نو الله تعالی فرمایي:

﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ (سورة النساء: ٥٩).

لکه څنګه چي اکثرو مفسرینو د ﴿ أولي الأمر ﴾ څخه علماء او د امت فقهاؤ مراد کړي دي او له دې څخه یې د تقلید وجوب ثابت کړي دئ د غیر مقلدینو مشهور عالم نواب صدیق حسن خان په خپل کتاب ((الجنة)) کي د دغه قول مصداق همدوي لیکي وګوري:

" قال ابن عباس و جابر الحسن وأبو العالية وعطاء والضحاك و مجاهد والإمام أحمد: هم العلماء"

همدارنګه یې دغه تفسیر امام ابو بکر جصاص، علامه محمو آلوسی، امام رازي او نورو مفسرینو څخه هم منقول دي چي له دې څخه علماء مراد دي او د هغوی اطاعت واجب دئ نواب صدیق حسن خان صاحب لیکي چي که له دې څخه مراد امیران وي هم څه تضاد نه سته . وګوري:

" والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء كما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول"

په بدرو الاهله کي راځي:

اصل درامر وجوب فعل مامور به است (الكلام المفيد، ص:٥٧، بحواله بدور الاهله، ص: ٢٢).

له دې ټولو تفصیلاتو څخه دا خبره اخیستل کیږي چي د دغه امت د علماؤ او فقهاؤ د پیروي حکم سوی دئ شرک نه دئ، ... همدا لامل دئ چي اکثرو علماؤ تقلید واجب ګڼلي دئ او پر هغه یې اجماع هم نقل کړي ده او دا هم باید په یاد کي ولرو چي مقلدین چي تقلید کوي هغوی مجتهد معصوم عن الخطاء نه ګڼی بلکي په دغه نظریه یې تقلید کوي چي :(المجتهد يخطيئ ويصيب)

او دا خبره د ټولو امامانو مقلدين په لوړ آواز کوي چي په منصوصو مسائلو کي د قرآن حديث او اجماع خلاف د چا د قول تقليد جائز نه دئ، له همدې امله فقهاؤ ډېر ځله دا څرګندونه کړې ده چي که چيري زموږ قول د رسول الله ﷺ د حديث سره معارض وي نو هغه د قبول وړ نه دئ.

د تقليد پر اهيمت او ضرورت د اکابرو علماؤ ويناګاني دومره زياتي دي او دومره آياتونه او احاديث ورباندي دلالت کوي چي په دغه لنډه ليکنه کي يې راوستل مشکل دي خو له يادو څرګندونو څخه دا خبره په ډاګه سوه چي د امت د علماؤ څخه دين زده کول او له دوى څخه پوښتنه کول شرک نه دئ، بلکي د نواب صديق حسن خان په وينا دا د مامور به اداء کول دي.

۲ _ **جواب:** بې شکه د نبي کريم ﷺ محبت يوازي په ژبه سره نه دئ بلکي اصل خو د رسول الله ﷺ اتباع ده او د هغه په تعليماتو او احکاماتو عمل کوي دي او له دې خبري څخه د امامانو پر مقلدينو کومه نيوکه نه راځي که چيري مقصد دا وي چي مقلدين خو د رسول ﷺ د محبت دعوى زياتي کوي ليکن اتباع د رسول نه کوي بلکي د خپلو امامانو اتباع کوي نو د دغې خبري په ښکاره بطلان کي څه شک نه سته او موږ يې په جواب کي وضاحت کړى دئ چي فقهاء او امامان د لاري د څراغ په شان دي، د دوى مقصد د خپل ځان پيروي کول نه دي بلکي هغوى د اتباع رسول لوري ته خلک زابولي او يوازي دا نه بلکي حق تعالى هدايت په تکويني توګه د دغو امامانو په تقليد کي بند کړ.

لکه څنګه چي د امت د اکثرو علماؤ اقوال زموږ په وړاندي راځي چي اوس د خلکو هدايت د دغو امامانو په تقليد کي ايښودل سوى دي لکه څنګه چي حضرت شاه ولي الله صاحب چي په خپله پکښي د اجتهاد لوړ صلاحيت موجود ؤ او د ده ځنې ابتدايي اقوال ځينى کسانو د تقليد په ترديد کي هم وړاندي کړي دي، دى خپل يو خوب په خپل کتاب فيضوض الحرمين کي ليکي:

" واستفدت منه ﷺ ثلثة أمور، خلاف ما كان عندي وما كانت طبعي تميل إليه أشد ميل فصارت هذه الاستفادة من براهين الحق تعالى ... الى قوله. وثانيها الوصاة بالتقليد بهذه المذاهب الأربعة لا أخرج منها الى آخره... الخ. (تقليد شرعى كى ضرورت، ص ۲۱، بحواله فيوض الحرمين، ص: ٦٤- ٦٥).

له دې عبارة څخه معلومیږي چې په ابتداء کې تقلید د حضرت شاه ولي الله صاحب د فکر خلا
ؤ خو نبي کریم ﷺ هغه ته حکم وکړ دغه عبارتونه د هغو کسانو د چوپتیا له پاره هم کافي دي چې
حضرت شاه صاحب عبارتونه د تقلید په مذمت کې وړاندې کوي، ځکه دا خبره په ډاګه سوه چې
د حضرت شاه صاحب لومړني نظریه وه چې له هغه څخه یې رجوع کول هم ثابت دي.

اوس موږ دا وایو چې دغه عبارة څنګه د فکر دعوت وکوري د مقلدینو په کتابونو کې دغه عبارتون
په حقیقت کې غیر مقلدینو ته د فکر دعوت ورکوي چې یوازې په ژبه او قلمي توګه د اهل حدیث
نامه د ټاکلو څخه تاسو د محبت دعوه پوره کولای نه سې چې تر څو په پوره توګه اتباع ونه کړئ او
په حقیقت کې به اتباع هله وي چې د دغو کسانو د لارښوونې مطابق تګ وکړې چې له هغو څخه د
لارښوونې د تر لاسه کولو حکم په قرآن پاک او احادیثو کې راغلي دئ، دا خو د رسول اتباع نه ده چې
له چا څخه چې سواد اعظم لارښوونه اخلي او چې کله یې خبره د کتاب او سنت موافق وموميږ
هغوی پیروي کوي او هغه امامان چې په خپله یې د صحابه ؤ او تابعینو څخه فیض تر لاسه کړي
دي او په خیر القرون کې راغلي دي هغوی دي اصحاب الرای وي او تاسو د خپل ناقص علم او کاږه
فهم سره سره که په خپله ناقصه رای عمل وکړئ نو تاسو دي د رسول تابعدار وشمېرل سي دا محاله ده
په حدیث شریف کې راځي:

" اتبعودا السواد الأعظم " (رواه الحاكم في "المستدرك"(۱/ ۱٤۷، رقم: ۳۹۱).

په خلکو کې که وکتل سي په اوس وخت کې د امت سواد اعظم کوم لوري دئ او بیا دغه حدیث
چې " من شذ شذ في النار" څوک چې جلا سو اور ته به جلا کړل سي.

پر خپل حالت غور وکړئ چې ایا تاسو د دغه حدیث مصداق نه یاست او دا خبره ښځي ښکاره ده
چې حق همېشه له سواد اعظم سره وي ځکه د امت اکثریت پر ضلالت او ګمراهی نه جمع کیږي لکه
چې په حدیث کې دا بیان سوی دئ او شاه ولي الله صاحب فرمایي:

" ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة كان اتباعها للسواد الأعظم ". (تقلید
شرعی کی ضرورت، ص: ٥، ط، سورت، بحواله عقد الجید).

۳_۴_۵_۶_ جواب: په دې خبره کي هيڅ شک نه سته چي څوک چي د رسول الله ﷺ حديث حقير وګڼي او هغه پرېږدي کافر کيږي که چيري د دې خبري له نقل کولو څخه مقصد اعتراض وي چي احناف او نور مقلدين د ځينو احاديثو په مقابل کي ځيني نور پرېږدي او دا د حديث حقارت دئ نو بايد وپوهيږي چي د ځينو احاديثو په مقابل کي د ځينو نورو پرېښوول دا حقارت نه دئ.

د دې وضاحت دا دئ چي احاديث ډېر قسمونه لري ضعيف قوی موضوعي په خپله په احاديثو کي کوم نقصان نه سته او نه څوک دا وېنا کوي، البته د احاديثو د راويانو په طبقو کي هر ډول راويان موجود دي د لوړو نيکو صفاتو لرونکی هم سته او درواغ ويونکی او د ځان جوړونکی هم سته، دا مت فقهاء چي د دين او شريعت لوري ته د خلکو راهمنايي کوي د هغوی دا فريضه ده چي د يوه حديث د اخيستلو څخه مخکي ښه څيړنه وکړي چي دا حديث په کومو ذرائعو او وسائلو موږ ته رسېدلي دئ، داسي نه چي کومه غلطه خبره خپل دليل وګرځوي او د رسول الله ﷺ لوري ته يې نسبت وکړي، نو د ديانت غوښتنه دا ده چي د يوه حديث د دليل جوړولو څخه مخکي په پوره توګه د هغه معلومات وکړل سي کوم حديث چي د اصولو قواعدو او شرائطو سره موافق ؤ هغه دي واخيستل سي او کوم چي داسي نه وي هغه دي پرېښودل سي او هغه حديث چي پرېښودل سو هغه د حقارت له امله نه بلکي د ديانت او امانت تقاضا هم همدغه ده چي صحيح حديث واخيستل سي او هغه بنياد وګرځيږي او د دې خبري دليل چي دا حديث د حقارت له امله نه دئ پرېښودل سوی هغه دا دئ چي پر ضعيف حديث کوم څوک د متن د لحاظه نيوکه نه کوي، بلکي همېشه راويانو ته کتل کيږي او پر راويانو نيوکه کيږي که حديث ضعيف وي خو بيا هم ور ته څوک بد نه وايي د همدغه اهميت له امله د احنافو په کتابونو کي دا خبره راځي چي د حديث ردول د تحقير له مخي کفر بلل کيږي.

۷_ جواب: بېله علمه د حديث طلب کول د دې نتيجه ډېره ضرر ناکه او تباه کونکي ده لکه په مخکي جوابونو کي چي د غير مقلدينو غلطي په ډاګه سوي، همدارنګه که دلته هم موږ فکر وکړو نو غير مقلدين حضرات بېله عمله د حديث په طلب کي وړاندي والئ کوي.

حيرانتيا ده چي صياد په خپل دام کي لوېږي اوس موږ دا ښيو چي په غير مقلدينو کي دا خرابي څنګه پيدا کيږي هغه داسي چي په خلکو کي دا خبره خپروي چي امامان مسائل له خپلي رای څخه

بیانوي په داسي توګه خلک د هغوی له تقلید څخه متنفر او باغي ګرځوي تاسو فکر وکړي د دوی د
دې کار له پاره عامو خلکو ته د احادیثو ترجمه سوي کتابونه په لاس ورکوي نو ایا دغه کسان چي د
عربیت او نورو ضروري علمو د خبر تیا پرته په احادیثو کي غور کوي او پخپل ګمان ور څخه
استنباط کوي ایا دا به درسته وي؟

حال دا چي د مسائلو د استنباط له پاره په علومو کي د پوره مهارت سره سره د اجتهاد د ملکي لاس
ته راوړل هم ضروري دي یعنی امامانو چي کومي مسئلي تر استنباط وروسته وړاندي کړي دي هغه
خورای ده سره د دې چي امامان د کامل مهارت سره سره د اجتهاد او استنباط د ملکي لرونکي هم وه او
دا کسان چي کومه فیصله کوي په ناقص فهم او بې علمه د احادیثو مطالعه کوي هغه رای نه ده.

سبحان الله د داسي عوامو او د علم څخه د بې برخي کسانو له پاره د امت اجماعي نظریه دا ده چي د
دوی له پاره د عافیت لاره دا ده چي د یو چا لمن ونیسي په دین کي مداخله ونه کړي که نه د دوی په
تباهي کي به څه شک نه وي.

لکه څنګه چي امام غزالي (م ۴۵۰ _ ۵۰۵ هـ) فرمایي:

"وإنما حق العوام أن يؤمنوا ويسلموا ويشتغلوا بعبادتهم ومعايشهم ويتركوا العلم للعلماء فإن العامي لو يزني ويسرق كان خيراً له من أن يتكلم في العلم فإنه من تكلم في الله وفي دينه من غير اتقان العلم وقع في الكفر من حيث لايدري كمن يركب لجة البحر وهو لايعرف السباحة". (احياء علوم الدين: ۳/ ۳٤، بيان تفصيل مداخل الشيطان الى القلب، مطبعة البابى الحلبى).

له دې عبارت څخه معلومیږي چي زنا او غلا چي ډېر لوی ګناهونه دي له دې څخه هم د عامي له
پاره دا خبره خطرناکه ده چي هغه په دین کي لاس وهنه وکړي او س انصاف وکړي چي ایا عامو
کسانو ته دا رنګه د علم پرته په حدیثو کي د غور کولو او په دین کي د خپلي رای چلولو ترغیب
ورکول درست دي له همدې امله مقلدینو د امامانو پر فهم اعتماد کړی دئ چي د دوی فهم له موږ څخه

بنه ؤ او هغوی په خیر القرون کي راغلي دي د صحابه ؤ او تابعینو څخه يې علوم تر لاسه کړي دي په آخیر کي د سفیان بن عیینه عجیبه او غریبه جمله وګورئ:

"الحديث مضلة إلا للفقهاء". (الفتاوى الحديثيه، ص: ١/ ٢٠٢، دار الفكر، والمدخل: ١/ ١٢٨، في ذكر النعوت، دار الفكر، والرسالة الباهرة للامام ابن حزم، عن ابن وهب).

یعني د فقهاؤ پر ته حدیث د نورو کسانو له پاره د ګمراهۍ سبب دئ ځکه د احادیثو په اشارو او اسرارو خبر تیا پیدا کول د هر چا د توان خبره نه ده ممکنه ده چي د نبوت مراد به جلا وي او دی به تري نه بله خبره و فهموي او دا به د ده د ګمراهۍ سبب وګرځي، ځکه نو د غټو محدثینو څخه دا نقل سوی دي چي زموږ کار د دغي ذخیري رسول دي په هغه ځان پوهول او مسائل ورڅخه استنباطول د فقهاؤ کار دئ، همدا لامل دئ چي غټ غټ محدثین د یو چا مقلد ګرځیدلي دي که د هر چا له پاره په دین کي مداخله مناسب وای نو تر ټولو يې دغه محدثین حقدار وه ځکه د احادیثو لوی لوی ذخیري د دوی سره موجودي وي او د نن سبا له عوامو او غیر مقلدینو څخه خو د علمي قابلیت په لحاظ هغوی ډیر لوړ وه.

۸ _ **جواب**: لکه څنګه چي د احادیثو د کتابونو هر حدیث څېړل کیږي همدارنګه د فقهي په کتابونو کي چي کوم احادیث ذکر سوی دئ هغه علماؤ څېړلي دئ چي کله پر کومه مسئله بحث کیږي د هغې په دلیل چي کوم احادیث ذکر سوی وي د هغو قوت او ضعف هم تر بحث لاندي راځي په پټو سترګو کوم حدیث د دلیل په توګه نه منل کیږي لکه څنګه چي د فقهي په کتابونو کي د موجودو احادیثو د څېړنی او د هغو د حیثیت د معلوملولو له پاره ځانګړي کتابونه د تحقیق او مراجعت پر موضوع لیکل سوی دي، مثلاً په هدایه کي د ذکر سوو احادیثو تخریج نصب الرايه للزيلعي او د هغه تلخیص د الدرايه په عنوان سره ابن حجر عسقلاني کړي دئ، او په دې هم باید وپوهیږو چي هر دلیل او یا په دلیل کي ذکر سوی حدیث هغه له صاحب مذهب امام څخه هم منقول وي بلکي په یوه مسئله کي ډیر احادیث هم د دلیل په توګه موجود وي او ځیني وختونه صاحب مذهب امام خو یو روایت په صحیح او لوړ سند سره دلیل جوړ وي خو د کتاب خاوند هغه حدیث په کومه ضعیفه طریقه په خپل کتاب کي لیکي او چي کله په یوه مسئله کي څو احادیث د دلیل په

توگه موجود وي نو د کتاب خاوند په خپل انتخاب یو کمزوري روایت ذکر کوي، د هر دلیل نسبت د مذهب د امام لوري ته ضروري نه وي، خو په هر حال کي کوم دلیل بیله بحثه او څیړني نه قبلیږي.

۹_ **جواب**: دا خبره چي حدیث د امام پر قول وړاندي دي د مقلدینو امامانو د لوړي درجي پر امانت داري او دیانت دلالت کوي که دوی دا غوښتنه درلوداي چي د دوی نفساني تقلید دي وکړل سي نو داسي یې ویلای سوه چي یوازي د امام قول لازم ونیسي لیکن د غتمي درجي د دیانت په لړلو سره امامانو همېشه دا خبره کړي ده چي حدیث دي د امام پر قول وړاندي سي په دې هکله د امام اعظم رحمه الله علیه یوه تاریخ جمله چیري چي د ده دیانت او اخلاص په ډاګه کوي، همدارنګه د تقلید بدي بیانونکي هم خاموش ګرځوي چي دا الزام لګوي چي امامان یوازي خپله ذاتي رای پر احادیثو دمخه کوي د امام صاحب تاریخ جمله وګورئ:

" اتركوا قولي بخبر رسول الله إذا صح الحديث فهو مذهبي" (شرح عقود رسم المفتي).

او څوک چي حنفي فقه یوازي د یوه کس په رای سره تعبیر وي د هغه له پاره دا کافي ده چي امام اعظم فقه په خپله رای سره نه ده تدوین کړي، بلکي د پوره شورې د بحث او مباحثي څخه وروسته چي د کومو مسائلو استخراج کړی دئ هغه ټول سره د اختلافه لیکل سوي دي لهذا وروسته راتلونکي علماء او مفتیان د دې خبري پابند نه دي چي یوازي د امام قول به اخلي، بلکي د چا قول چي حدیث ته ډېر نژدې وي پر همهغه فتوی ورکول کیږي لکه چي په زیاتو مسائلو کي د امام قول پرېښودل سوي د صاحبینو او یا بل امام پر قول فتوی ورکول کیږي، په دې هکله د حضرت شاه ولي الله صاحب شاهدي هم وګورئ فرمایي، ما ته دا خبره رسول الله ﷺ رسولي ده چي په حنفي مذهب کي یوه ډېره ښه طریقه ده هغه ښخي د هغې سنت طریقې سره برابره ده چي د امام بخاري او د هغه د ملګرو په زمانه کي یې تنقیح سوي ده او هغه دا ده چي دا قوال ثلاثه یعني امام اعظم او صاحبینو څخه چي هر قول نژدې وي هغه دي واخیستل سي بیا دي له دې وروسته د حنفي فقهاؤ پیروي وکړل سي چي د احادیثو له علماؤ څخه دي ځکه ډېر شیان دي چي امام صاحب او صاحبینو په اصولو کي بیان کړي نه دي او نه یې هغه نفی کړي دي او احادیث پر هغه دلالت کوي نو د هغو اثبات ضروري دئ او دا ټول حنفي مذهب دي (فیوض الحرمین، ص: ۵۸، اردو).

دا شاهدي د حضرت شاه ولي الله صاحب ده چي په شروع کي يې په خپله تقليد درست نه ګڼه او دا خبره هم بايد لحاظ کړل سي چي د رسالت له دربار څخه د دغه بيان تصديق سوی دئ. سبحان الله.

۱۰-۱۱- جواب: د غير مقلدينو دا وينا چي په مخکنيو کتابونو کي او د اکابرو په عبارتونو کي ډېر ځايونه د اهل حديث لفظ راځي له دې څخه همدغه ځانګړې طبقه مراد ده دا يوازي خيالي خبره ده او هيڅ هم نه ده.

چه نسبت خاک رابا عالم پاک

لطيفه: دا خو داسي مثال لري چي د يو چا په بدن کي چي کله صفراء غالبه سي نو په هر شي کي ورته هغه رنګ په نظر ورځي حال دا چي حقيقت د هغه خلاف وي دا د عوامو له پاره ډېره غټه تېر ايستنه ده چي هغوی ته د اکابرو په کتابونو کي د اهل حديث لفظ وربنکاره کوي او هغه مطمئن کوي او دا باور ورکوي چي د اهل حديث څخه مراد يوازي زموږ ځانګړې طبقه ده اوس موږ غور کوو چي کوم کسان چي غير مقلدين يې په خپله ډله کي د شاملولو ناکام کوښښ کوي ايا هغو تقليد نه کاوه په دې هکله لومړی بايد دا خبره په نظر کي ونيول سي چي هر چيري چي په کتابونو کي د اهل حديث لفظ راغلی دئ له هغه څخه مراد د محدثينو کرامو جماعت دئ او دا خبره دومره په وضاحت ثابته ده چي پر هغه دليل وړاندي کول يو بې فائدې عمل دئ اوس به دا وګورو چي ايا د محدثينو جماعت چي غير مقلدين يې له خپلو ځانو سره يو ځای کوي تقليد يې کاوه او که نه؟

د غير مقلدينو له پاره د فخر وړ عالم دين نواب صديق حسن صاحب په خپل کتاب الحطة فی ذکر صحاح ستة کي د امام نسائي اړوند ليکي:

" کان أحد أعلام الدين وأرکان الحديث إمام أهل عصره ومقدمهم بين أصحاب الحديث وجرحه وتعديله معتبر بين العلماء وکان شافعي المذهب" (تقليد شرعی کی ضرورت، ص: ۱۳).

د امام بخاري رحمه الله په متعلق په حواله د ابو عاصم:

وقد ذكره أبو عاصم في طبقات أصحابنا الشافعية نقلا عن السبكي ...

د امام ابو داود رحمه الله متعلق فرمايي:

فقيل حنبلي وقيل شافعي. (تقليد شرعى كى ضرورت، ص: ۱۳).

له دې څخه پرته امام مسلم، امام ترمذي، امام بيهقي، امام دار قطني او امام ابن ماجه رحمهم الله تعالى وغيره دا ټول مقلدين وه او د صحيح قول مطابق شافعي وه، همدارنګه يحيى بن معين محدث يحيى بن سعيد القطان محدث يحيى بن ابى زائده، وكيع بن الجراح، امام طحاوي، امام زيلعي دا ټول حضرات مقلدين وه او احناف وه، او امام ذهبي، ابن تيميه، ابن قيم، ابن جوزي او شيخ عبد القادر جيلاني حنبلي وه.

له دې څخه علاوه له دغو څخه وروسته حضرات چې د هغو په ذريعه دغه علوم زموږ تر ښارونو پوري رارسيدلي دي دا حضرات څوک وه، د دوی په هکله مشهور غير مقلد عالم مولانا ابراهيم سيالكوټي په خپل كتاب تاريخ اهل حديث دريمه برخه كي دا عنوان ږدي چي په هندوستان كي د حديث علم او عمل او تر هغه لاندي دا نومونه ليكي:

۱ _ شيخ رضى الدين صنعانى لاهوري المتوفى سنه ۶۵۰ هـ

۲ _ علي متقى برهانپوري المتوفى ۹۸۵ هـ

۳ _ محمد طاهر ګجراتي المتوفى ۹۸۶ هـ

۴ _ عبد الحق محدث دهلوي المتوفى ۱۰۵۲ هـ

۵ _ شيخ احمد سر هندى مجدد الف ثانى المتوفى ۱۰۳۴ هـ

۶ _ شخ نور الحق المتوفى ۱۰۷۳ هـ

۷ _ سيد مبارک محدث بلګرامى المتوفى ۱۱۱۵ هـ

۸ _ شيخ نور الدين احمد آبادى المتوفى ۱۱۵۵ هـ

۹ _ مير عبد الجليل بلګرامى المتوفى ۱۱۳۸ هـ

۱۰ _ حاجي محمد افضل سيالكوټي المتوفى ۱۱۴۶ هـ

١١ _ حضرت مرزا مظهر جان جانان المتوفى ١١٩٥ هـ.

او د حضرت شاه ولي الله صاحب څخه تر شاه اسحاق صاحب رحمة الله عليه پوري ټول حنفي او مقلد گڼی فرمايي چي په هندوستان کي علم حديث او عمل بالحديث د همدغه کسانو په برکت خپور سوی دئ.

معلومه سوه چي په لومړنيو قرنو کي د صحاح سته له مصنفينو څخه تر اوسه پوري چي د محدثينو سلسله پر څو پيړيو احاطه لري دا ټول حضرات مقلدين وه د تفصيل له پاره وگورئ نزهة الخواطر حدائق حنفيه او د انوار الباري مقدمه دوهمه برخه، تذكرة محدثين. (د تقليد شرعی ضرورت، ص ١٤ - ١٦).

د مخکي تفصيل څخه وروسته يو سوال په خپله پيدا کيږي هغه دا چي کله له شروع څخه د غير مقلدينو وجود نه سته نو دا خلک په کومه زمانه کي پيدا سوه او دا نوم ورته چا ورکړ؟

لنډيز يې دا دئ چي هندوستان ته د انګريزانو د راتلو څخه مخکي څوک له دې نامه څخه خبر نه وه ټولو حضراتو حنفي فقه منله بيا انګريزانو د مسلمانانو د کمزورولو له پاره څو ډلي جوړي کړي چي په هغو کي يوه د غير مقلدينو ډله هم د همدغو محنتونو ثمره ده له دې څخه انګريزانو ډېري گټي لاسته راوړي مثلاً چي کله د هند مسلمانانو د انګريزانو د غلامي څخه د خلاصون مونډلو له پاره د عمل ميدان ته راغله او د جهاد بيرغ يې اوچت کړ نو دغو ډله نه يوازي دا چي په ژبه او قلم يې د انګريزانو حمايت وکړ بلکي په مختليفو جنګونو کي يې د هغو مالي مرسته هم کوله چي په عوض کي ورته جائدادونه ورکول سوه د دې يادونه غير مقلدينو په ډېر فخر سره په خپلو کتابونو کي کړي ده. دغو حوالو ته ډېر ضرورت هم نه سته که څوک يې شوق لري نو د شيخ الكل خدمتونه دي د ده په سوانحو او حالاتو کي وګورئ او د اهل حديث خطاب و دغه نومولو دي ډلې ته څنګه ورکول سو دا هم په تحقيقت کي د انګريز حکومت مهرباني ده لکه چي غير مقلد مولوي عبد المجيد سوبدري ليکي: مولوي محمد حسين بټالوي دا شعة السنة په ذريعه د غير مقلدينو غټ خدمت وکړ وهابی د ده په کوښښ سره د حکومتي دفترونو او کاغذونو څخه ليري سو او دا جماعت د اهل حديث په نامه ونومول سو.

ده د انګرېزانو د حکومت خدمت هم وکړ او په انعام کې يې جائيداد تر لاسه کړ اميد دئ چې اوس به تاسو ته خپله نسب نامه ښه دریاده سوی وي.

(اهلحدیث او انګریز، ۸۷، بحواله رسائل اهل حدیث، ص: ۹۵)

۱۲_ جواب: د سلام په وخت کي د کښته کېدو قول هیڅوک نه کوي حال دا چي په حنفي کتابونو کي کښته کېدل منع ليکل سوی ده، نو د دغه عبارت مقصد څه دئ؟

که چيري يو ځای کوم حنفي کښته کېدونکی ليدل سوی وي او دا اعتراض سوی وي نو دا بايد معلومه سي چي دغه د ده ځانګړي عمل دئ او د افرادو په اعمالو او افعالو سره پر کوم مذهب نيوک درسته نه ده.

"يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال" فقهاؤ خپله فريضه ادا کړي ده د فقهاؤ کار دا دئ چي مسائل په پوره وضاحت سره بيان کړي او د عمل درست والی په خپله د خلکو ذمه داري ده.

۱۳_ جواب: لومړی خبره خو دا ده چي کومه حواله ورکول سوی ده هغه غلطه ده دوهم دا چي په يوه لاس مصافحه د احنافو په اند سنت نه ده، بلکي د احنافو په اند مصافحه په دواړو لاسونو سنت ده له صحيحو احاديثو څخه هم همدغه ثابته ده او د احنافو په معتبرو کتابونو کي هم همدغه ذکر سوي ده چي مصافحه په دواړو لاسونو سنت ده.

د طبراني شريف روايت وګورئ:

"عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما". (رواه الطبراني في "المعجم الكبير": ۸/ ۳۳۷/ ۸۰۷٦).

علامه عبد الحی لکهنوي د دغه حديث په هکله فرمايي، دا حديث پر دغه خبره دلالت کوي چي مصافحه بايد په دواړو لاسونو وکړل سي ځکه که په يوه لاس مصافحه سنت وای نو د اکفهما پر ځای چي د کف جمع ده کفاهما تثنيه به ويل سوي وای. (مجموعة الفتاوی، ص: ۱۳٤).

يادونه_ که څه هم چي کله مضاف د مضاف اليه جزو وي نو مضاف جمع راځي خو دلته به د مسئلي د وضاحت له پاره کفاهما راغلي وای.

همدارنګه امام بخاري هم د دغه په ثبوت د حضرت حماد بن زيد عمل وړاندي کړي دي وګورئ:

" وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه" (بخاري شريف: ۲/ ۹۲٦).

په محدثينو کي هيڅ چا وړاندي انکار نه دئ کړی که چيري مصافحه په يوه لاس سنت وای په دواړو لاسونو سنت نه وای نو په محدثينو کي به يو چا وړاندي انکار کړی وای خو هيچيري ثابت نه دي له دې څخه وروسته امام بخاري د حضرت عبد الله بن مسعود روايت وړاندي کړی دي او باب يې قائم کړی دئ.

" قال سمعت عبد الله بن مسعود علمني و كفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة" (بخاري شريف: ۲/ ۹۲٦).

د احنافو په معتبرو کتابو کي راځي چي مصافحه په دواړو لاسونو مسنون ده وګورئ :

" والسنة أن تكون بكلتا يديه" (فتاوى الشامي: ٦/ ۳۸۲، سعيد).

د دغو ټولو دلائلو او عبارتونو په رڼا کي دا خبره واضح سوه چي مصافحه په دواړو لاسونو مسنون ده او همدغه د احنافو مذهب دئ.

۱۴_ جواب: د بيعت په وخت کي د ښځي سره مصافحه کول يا د هغې لاس په خپل لاس کي نيول روا نه دي او يوازي دا نه بلکه هيڅ وخت د ښځي سره مصافحه او لاس مسه کول روا نه دي لکه چي د احنافو په معتبرو کتابونو کي همدغه ذکر سوی دي چي د ښځي لاس مسه کول روا نه دي.

په هدايه کي راځي:

" ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفها وإن كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى ... قوله عليه السلام: من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيمة". (الهداية، كتاب الكراهية: ٤/ ۳٥۸).

که چيري د عبارت له نقل کولو څخه مقصد دا وي چي څه کسان داسي کوي نو وپوهيږي چي دغه د دوی خپل عمل دئ چي ګناه به يې پر دوی وي له دې څخه پر احنافو کومه نيوکه نه راځي، دغو

حضراتو خو تولي مسئلي په وضاحت سره ليکلي دي، خلکو ته يې اسباب د هدايت برابر کړي دي اوس که څوک غلطه لاره غوره کوي نو په هغه کي د امامانو او يا د حنفيت کومه کوتاهي ده؟.

۱۵ _ جواب: له احنافو سره ټول امامان او جمهور امت پر دغه اتفاق لري چي ږيره خريل او يا يې له قبضي څخه کوچنی کول روا نه دي له دې عبارت څخه د جمهورو د مذهب تائيد کيږي او د هغه ثبوت کوي، که چيري دي مقصد دا وي چي له يوې قبضې څخه زيات دا حنافو په اند پرې کول جائز دي او دغه له دغه عبارت څخه خلاف ده نو دا به ستا ناپوهي وي، ځکه احناف وغير هم چي ږيره له يوې قبضې څخه زياته پرېکول درست ګڼي له دې څخه د ږيري د پرېښودلو د امر په منلو کي کوم نقصان نه راځي ځکه طولاً و عرضاً د ږيري پرېکول له نبي کريم ﷺ څخه ثابت دي.

لکه چي په ترمذي شريف کي راځي:

"عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها" (رواه الترمذی: ۲/ ۱۰۵، وفی اسناده كلام وضح عن ابن عمر موقوفاً).

د انحضرت ﷺ څخه په اوږد والی او پراخ والی د ږيري پرېکول ثابت سوه اوس نو دا اندازه به څومره وه، د هغه معلومات د صحابه ؤ له عمل څخه کيږي او په حقيقت کي صحابه کرام د نبوي عمل ښه شارحين دي.

د بخاري شريف نه يوه روايت څخه د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما د ږيري اندازه معلوميږي:

"وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا حج، أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه". (بخاری شريف: ۸۷۵/۲).

همدارنګه په مصنف ابن ابی شيبه کي د حضرت ابو هريره رضي الله عنه عمل هم د نبوت د عمل تشريح کوي. وګورئ:

"عن أبي زرعة قال: كان أبو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته ثم يأخذ ما فضل عن القبضة" (مصنف ابن ابی شيبة: ۱۳/ ۱۱۲، رقم: ۲۵۹۹۲).

په مصنف ابن ابی شيبه کي د نورو ډېرو حضراتو عمل هم همدغه شان نقل سوی دئ " من شاء فليراجع " ځينو حضراتو د ترمذي شريف پر روايت دا اعتراض کړي دئ چي په دې کي عمرو بن هارون ضعيف راوی دئ د دې وضاحت دا ي چي ځينو حضراتو د تضعيف هم کړی دئ مثلاً يحيی بن معين وغيره خوله دي سره سره امام بخاري وغيره د ده لمن له نيوکي څخه ژغورلي ده لکه څنګه چي امام ترمذي د دغه حديث د نقل کولو څخه وروسته د عمرو بن هارون په هکله د خپل استاذ امام بخاري رای وړاندي کوي:

" سمعت محمداً يقول: عمرو بن هارون مقارب الحديث"

دغه الفاظ په ظاهره د توثيق له پاره دي، همدارنګه وړاندي يادونه کوي چي د امام بخاري د عمرو بن هارون په هکله نظريه داسي وه" قال ورايته حسن الرأی فی عمرو بن هارون" يعنی د هغه په هکله يې ښه رای لرله.

د حضرات صحابه کرامو او تابعينو عمل هم د دې د تائيد له پاره موجود دئ نو په اسانه يې ردول ممکن نه دي.

۱٦ _ جواب: سنت طريقه همدغه ده چي ازار وغيره بايد د پنډي تر نيمايي پوري وي تر بجلکو لوړ يې ګنجايش نه سته ، بجلکي پټول مکروه دي پر دغه عبارت کوم اشکال نه سته ، که د چا عمل له دغه څخه خلاف وي نو دا د ده خپل فعل دئ او په خپله به جواب ورکونکی وي پر احنافو يې ګناه نه سته اما‌مانو خو د خلکو د لارښوونې له پاره مسائل ذکر کړي دي، اوس په هغه باندي عمل کول د هر چا خپله ذمه داري ده.

۱۷ _ جواب: عبارت پوره نه دئ نقل سوی چي له هغه داسي معلوميږي چي همېشه بايد په قيد کي وساتل سي که څه هم توبه وکاږي او سره د دې چي حقيقت داسي نه دئ، وړاندي عبارت داسي دئ تا که توبه کند يعنی چي توبه وکاږي د توبې د مجبور کولو له پاره داسي کيږي نورو ائمه کرامو هم سختي سزاګاني ورنه ټاکلي دي لکه چي په مالابد منه کي راځي:

بنا برین احادیث احمد بن حنبل تارک یک نماز را عمداً کافر داند وشافعی بروی حکم به قتل می کند. (مالابد منه، ص: ۱۲).

څنګه چې لمونځ یو د اهتمام وړ رکن دي ځکه یې نو پر پرېښودلو ائمه کرامو سختې سزا ګاني ټاکلې دي او بندي کول یې له دې امله هم ضروري دئ چې داسې کس که په ټولنه کې به لمانځه ګرځي نو هغه د نورو د بربادي ذریعه جوړېږي داسي به لمانځه که د بې مهاره اوښ په شان خلک وړني ممکنه ده نور خلک هم په عمل کې کوتاهي شروع کړي او په قید کې د ساتلو سزا له دې جهته هم مناسب ده چې دا نمونه به د خلکو په وړاندې وي او کله چې توبه وکاږي نو ایله به سي خلک به ورڅخه عبرت واخلي له دې عبارت څخه پر احنافو کوم اعتراض نه راځي که کوم حنفي بې لمانځه وي نو دا د ده خپله معامله ده د الله ﷻ په حضور کې به جواب وایي .

۱۸_ جواب: د غاړې د مسح په هکله باید وپوهېږو چې د څټ مسح مستحب ده او کوم شی چې بدعت بلل سوی دئ هغه د مخ لوري دئ چې حلقوم ورته ویل کیږي او د غاړې د مسح پر استحباب حدیث موجود دئ:

" عن لیث عن طلحة بن مصرف عن أبیه عن جده " أنه رأی رسول الله ﷺ یمسح رأسه حتی بلغ القذال وما یلیه من مقدم العنق". (نیل الاوطار: ۱/ ۲۰۲).

له دغه مبارک حدیث څخه د نبوت عمل په ډاګه سو ځینو حضراتو ویلي دي چې دا حدیث د لیث راوی له امله ضعیف دئ خو نور روایات هم موجود دي چې له هغو څخه د دغه مضمون تائید کیږي، مثلاً امام ابو داؤد هم دغه روایت کړی دئ، همدارنګه علامه شوکاني هم په مختلفو طریقو د هغه یادونه کړې ده:

" وروی القاسم بن سلام فی کتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدی عن المسعودی عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسی بن طلحة قال: " من مسح قفاه مع رأسه وقی الغل یوم القیمة"(نیل الاوطار: ۱/ ۲۰۲، باب مسح العنق).

ځینو حضراتو یې له دې امله دردولو غوښتنه کړې ده وایې چې موقوف دئ خو په دې هکله دابن حجر عسقلاني تبصره هم باید په نظر کې ولرو هغه فرمایي:

" قال الحافظ ابن حجر فی التلخیص: فیحتمل أن یقال هذا وإن کان موقوفاً فله حکم الرفع لأن هذا لایقال من قبیل الرأي فهو علی هذا مرسل". انتهی (نیل الاوطار: ۱/ ۲۰۲).

د حافظ صاحب د دې تبصرې اهمیت او حیثیت ښه په ډاګه کیږي. همدارنګه ابو نعیم هم په تاریخ اصبهان کې د دغه مضمون روایت ذکر کړی دئ:

" عن ابن عمر رضي الله عنه أنه کان إذا توضأ مسح عنقه ویقول: قال رسول الله ﷺ: " من توضأ ومسح عنقه لم یغل بالأغلال یوم القیامة". (نیل الاوطار: ۱/ ۲۰۲).

د حافظ ابن حجر رحمه الله تصحیح وګورئ:

" قال الحافظ قرأت جزءاً رواه أبو الحسین ابن فارس بإسناده عن فلیح بن سلیمان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " من توضأ ومسح بیدیه علی عنقه وقی الغل یوم القیمة". وقال: (ای الحافظ) إن شاء الله هذا حدیث صحیح". (نیل الاوطار: ۱/ ۲۰۲، باب مسح العنق).

همدارنګه د محمد بن الحنفیه له لارې په تجرید کې هم د همدغه مضمون روایت موجود دئ "من شاء فلیراجع" او له شافعیه ؤ څخه امام رویانی، علامه بغوي او نورو حضراتو هم سنت ګڼلي ده او د حافظ ابن سید الناس په حواله د دغه حدیث په هکله چې په هغه کې د غاړې د مسح یادونه سوې ده وایې:

"وفیه زیادة حسنة وهی مسح العنق" (نیل الاوطار: ۱/ ۲۰۲).

له دې ټول تفصیل څخه معلومه سوه چې اصل یې خامخا موجود دئ یوازې وهم او یا له ځانه جوړه سوې خبره نه ده، علامه شوکاني د بغوي په حواله د دې ټولو د ذکر کولو وروسته فرمایي، چې د

غاړي مسح چي کومو کسانو سنت او یا مستحب ګڼلي ده خامخا یې په هکله خبر یا اثر موجود دئ که نه دا مسئله قیاسي نه ده فرمایي :

"إن البغوي وهومن أئمة الحديث قد قال باستحبابه قال: ولامأخذ لا ستحبابه إلا خبر أو أثر لأن هذا لامجال للقياس فيه". (نيل الاوطار: ١/ ٢٠٢).

د حضرت ابو هریره رضي الله عنه څخه هم منقول دي :

"عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه مسح رأسه حتى بلغ القذال". (فتاوى ابن تيميه: ٢١/ ١٢٨).

له دې ټولو تفصیلاتو څخه دا خبره ثابته سوه چي د غاړي مسح مستحب ده او نور حضرات یې هم قول کوي او د احنافو په معتبرو کتابو کي هم همدغه ذکر سوی دئ، البته د حلقوم مسح بدعت ده د هغه ثبوت په سنت سره سوی نه دئ لکه چي په درمختار کي راځي :

"ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم لأنه بدعة". (الدر المختار: ١/ ١٢٤، سعيد).

۱۹ _ جواب: د قضایي لمانځه له پاره اذان او اقامت کول سنت دي لکه چي په یوم الاحزاب کي نبي کریم ﷺ چي کله د ماپښين مازدیګر ماښام لمځونه قضا کړل نو اذان او اقامت وکړل سو له دې عبارت څخه پر احنافو او یا حنفیت کول اعتراض نه راځي.

۲۰ _ جواب: په لڅ سر سره لمونځ کول که څه هم درست دي خو باید وپوهیږو چي دا د نبي کریم ﷺ همیشنی عمل نه دئ بلکي دائمي عمل یې په پټ سره لمونځ کول دي، ځیني کسان په لڅ سر سره د لمانځه د کولو پر جواز له دغه حدیث څخه استدلال کوي چي په هغه کي راځي چي رسول الله ﷺ یوازي په یوه جامه کي لمونځ ادا کړ.

لکه چي په مسند احمد کي روایت راځي :

عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبی ﷺ صلى في ثوب واحد متوشحاً به يتقى بفضوله حر الأرض وبردها. (مسند أحمد: ١/ ٢٢٤). قال شعيب الأرنؤوط: هذا إسناد ضعيف. فيه حسين بن عبد الله وهو ضعيف.

همدارنګه هغه روايات ذكر كوي چي په هغو كي دا راځي چي صحابه كرامو به لنګوټه او يا خولى مخي ته كښېښودل او لمونځ به يې كاوه، د دې ټولو رواياتو جواب دا دئ چي اكثره داسي نه وه او د مسكنت او تنګي زمانه وه دومره جامې نه وي چي ټول بدن ورباندي پټ كړل سي، لهذا د ګرمي او يخ څخه د ځان ساتلو له پاره د جامې زياته برخه د لنګوټې پلو او خولي استعماليده له دغه روايت څخه دا احتمال هم موجود نه دئ او كوم چي دائمى لباس ؤ په هغه كي لنګوټه او خولى وغيره داخل دي نو په عامو حالاتو كي چي كومه جامه وه هغه بايد واخيستل سي په خولئ كي د لمونځ كولو تفصيلي فتوى په دوهم جلد كتاب الصلاة كي وګورئ.

٢١ _ جواب: بېشكه د احنافو همدغه مسلک دئ چي امام دي مقتديانو ته حكم وكړي چي هغوى صفونه برابر كړي په منځ كي خالي ځايونه پرې نه ږدي ځكه په حديث شريف كي له دې څخه منع راغلى ده له دې عبارت څخه مقصد پر احنافو اعتراض دئ چي هغوى صفونه نه برابر وي، (موافقا للحديث) ځكه دوى بجلكي نه سره يو ځاى كوي، بلكي د دوو لمونځ كونكو تر منځ خالى ځايونه پرېږدي:

"قال سمعت النعمان بن بشير ﷺ يقول: أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم ثلاثًا والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه". (رواه ابو داؤد: ٩٧/١، باب تسوية الصفوف، ط: فيصل). [واسناده صحيح].

د دغو حضراتو له وينا مطابق له دې روايت څخه معلوميږي چي څنګون له څنګانه سره او بجلكه له بجلكي سره يو ځاى كول ضروري دي له دې پرته صفونه نه برابريږي او دليل يې دا وايي چي په "بكعبه" كي "ب" د الصاق له پاره ده او دا به هله وي چي بېخي اتصال راسي او يو د بل سره ونښليږي يوازي نژدې والى كافي نه دئ، لهذا د پښو په زياتو ازادو ايښودلو سره ورباندي عمل ممكن دئ د دې جواب دا دئ چي د الصاق دوى معنىٰ ګاني دي:

١ _ چي بېخي يې يو ځاى كښېږدي او ودريږي.

۲_ دوهم دا چي سره نژدې وي له دې څخه هم په الصاق تعبير کيږي لکه څنګه چي په عرف کي يې استعمال ډېر زيات دئ، مثلاً مررت بزيد او مررت برجل يعنی له زيد سره راتېر سوم دلته هم "ب" د الصاق له پاره ده او بالاتفاق قرب مراد دي ورپوري نښلېدل مراد نه دي اوس بايد وګورو چي په حديث مبارک کي کومه معنی مراد ده نو احنافو چي غور وکړ نو دا معلومه سوه چي د الصاق څخه مراد قرب دئ يعنی د صفونو برابر والی داسي وي چي په منځ کي خالی ځای نه وي د بل کس ګنجائش پکښي نه وي، پر دغه باندي قرينی هم سته يوه قرينه عرف دي چي د قرب په معنی کي يې استعمال ډېر زيات دئ، همدارنګه له حديث مبارک څخه يې هم تائيد کيږي:

"عن أبی هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره إلا أن لا يكون عن يساره أحد وليضعهما بين رجليه". (رواه أبو داؤد: ۱/ ۹۶). [اسناده صحيح].

له دې حديث څخه معلوميږي چي د دوو لمونځ کونکو پر راسته او چپه طرف دومره ځای خامخا وي چي دی پکښي څپلي کښېږدي، نو نبي کريم ﷺ منع وکړه که په منځ کي خالی ځای نه وای نو د منع علت به دا وای چي د څپليو ايښودلو څخه جلا والی راځي او له دې څخه د صفونو ترتيب خرابيږي معلومه سوه چي په منځ کي ځای د ايښودلو سته که نه د منع کولو سبب به څه وي ځکه نو احناف دا وايي چي د څلورو ګوتو په اندازه ځای به راسته طرف چپه طرف او په منځ کي پاته وي او يوه قرينه دا هم ده چي په ډېرو رواياتو کي د صفونو د برابر والی په مضمون کي د بجلکو د يو ځای کولو يادونه نه سته او يوه قرينه دا ده چي په رواياتو کي داسي الفاظ هم راځي" اقميوا صفوفكم واعتدلوا" احناف په دواړو عمل کوي هغه داسي چي صفونه هم برابر وي نژدې نژدې دريږي او په اعتدلو هم عمل کوي په خپله هم په صحيح هيئت سره دريږي او که پښي ډېري ازادي کښېښودل سي نو په جسم کي اعتدال نه پاته کيږي نو په اعتدلو به عمل څنګه راسي (د زيات تفصيل له پاره وګورئ دوهم جلد ابواب الصلاة).

۲۲_۲۳_۲۴_ جواب: په دې درو واړو لمبرونو کي غير مقلدينو د تاريخي اهميت لرونکی درواغ ويلي دي او داسي علمي خيانت يې کړی دئ چي له دې څخه وړاندي يې مثال پيدا کول مشکل دئ داسي خو به کېده چي ځينو کسانو به عبارتونه رد او بدل کړل يا به يې معنی غلطه بيان کړه خپل مطلب به يې ورڅخه را وايستي ليکن داسي خيانت او بد ديانتی د غير مقلدينو په برخه کي ليکلي وه او هغوی يې په صحيح معنی حق ادا کړ هغه دا چي د دغو درو واړو لمبرونو عبارتونه په يادو کتابونو کي هيڅ وجود نه لري، په (۲۲) لمبر کي وايي چي پر سينه د لاس نيولو حديث مرفوع او قوی دئ او حواله ور کوي (هدايه: ۱ /۳۵۰) په هدايه کي دغه عبارت ته په معنی کي نژدې يو عبارت هم وجود نه لري، اوس موږ تاسو ته دعوت درکوو چي تاسو دغه عبارت د هدايې له يوې نسخي څخه رابنکاره کړي او د اصلی متن څخه دا عبارت وړاندي کړي، چي دغه ترجمه يې وي، همدارنګه پاته لمبرونه هم د اصلي کتابونو له متنونو څخه پيش کړي په (۲۳) لمبر کي وايي چي تر نامه لاندي د لاس نيولو احاديث ضعيف دئ اول خو دغه عبارت په ياد کتاب کي ذکر نه دي، دوهم دا چي د ډېرو صحيح احاديثو څخه د نموني په توګه څو احاديث بنکاره کوو چي په هغو کي د نامه لاندي د لاس نيولو ثبوت موجود دئ.

په مصنف ابن ابی شيبه کي راځي:

" عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه ﷺ قال: رأيت النبی ﷺ وضع يمينه علی شماله فی الصلاة تحت السرة". (مصنف ابن ابی شيبة: ۳/ ۳۲۰/ ۳۹۵۹). [وهذا إسناد صحيح].

" عن علي ﷺ قال: من سنة الصلاة وضع الأيدی علی الأيدی تحت السرر". (مصنف ابن ابی شيبة: ۳/ ۳۲٤/ ۳۹٦٦، إسناده ضعيف).

- **د ابن حزم په حواله د حضرت انس ﷺ څخه منقول دي چي درې شيان د ټولو انبياؤ له اخلاقو څخه دي چي له هغو څخه يو** "وضع اليمنی علي الشمال تحت السرة" **دئ** (عمدة القاری: ۹/ ۲۲).

په مجموعه رسائل کي راځي:

د تہولو صحابهؤ تہولو تابعینو، تبع تابعینو له یوه څخه هم پر سینه د لاس نیول ثابت نه دي او تر قیامته یې څوک ثابتولای نه سي، په فتاوی علمای حدیث (۹۲/۳). کي دا منل سوي ده چي پر سینه د لاس نیولو حدیث څلورو امامانو ته نه دئ رسېدلي. (مجموعة رسائل: ۱/ ۳۰۴، از حضرت مولانا محمد امین کاړوی صاحب).

۲۵_۲۶_۲۷_۲۸_ جواب: په داسي غلطو حواله سره حق خبره نه سي پټېدلای بلکي د حق شان دا دئ چي ظاهر او غالب به وي د دغو تہولو لمبرونو حوالی په ذکر سوو کتابونو کي هیڅېری موجود نه دي، مثلاً په (۲۵) کي ذکر سوي ده چي د سورة فاتحې د ویلو پر ته د چا لمونځ نه کیږي حال دا چي په هدایه کي هیڅکله دا عبارت موجود نه دئ، بلکي د امام شافعي دلیل ذکر سوی دئ، "الاصلوة الابفاتحة الکتاب" دا د احنافو خپل مذهب نه دئ خو بد دیانتي دومره زیاته ده چي د عوامو د تېر ایستنی له پاره فقط دومره برخه اخیستل سوي ده او د احنافو لوري ته منسوبه سوي ده دا نسبت خو به هله کېدای چي د احنافو مذهب همدغه وای او دوی وربانديي عمل نه کولای، حال دا چي دا د امام شافعي مذهب دئ خو دوی دا خبره پټه کړي ده، همدارنګه یې په یو بل لمبر کي دا یادونه کړي ده چي د سورة فاتحي د نه ویلو احادیث ضعیف دئ او دا هم ښخي غلط نسبت دئ د احنافو مذهب خو لوړی له قرآن پاک څخه ثابت دئ.

﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ (سورة اعراف: ۲۰۴).

رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی الله عنه د دغه آیت په تفسیر کي فرمایي: "اى فى الصلاة المفروضة" په تفسیر ابن کثیر، ابن جریر او روح المعاني کي همدغه ذکر سوي دئ او همدغه تفسیر له حضرت ابن مسعود، حضرت مقداد بن اسود وغیرهم څخه هم منقول دئ او په تابعینو کي له حضرت مجاهد، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، حسن بصري، عبید بن عمیر، عطاء ابن ابی رباح، ضحاک، ابراهیم نخعی، قتاده، شعبه، سدی، عبد الرحمن بن زید بن اسلم او امام احمد بن حنبل رحمهم الله تعالی څخه هم همدغه تفسیر منقول دي. (مجموعة رسائل: ۱/ ۴۰ - ۴۵).

د مرفوعو صحیحو احادیثو څخه هم زموږ مذهب ثابت دئ وګوریئ:

" عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: أقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال: " غير المغضوب عليهم ولا الضالين" فقولوا: آمين...".

دا حديث صحيح مرفوع دئ:

رواه مسلم: ١/ ٣٠٣، رقم ٤٠٤، و عبد الرزاق: ٢/ ٢٠١/ ٣٠٦٥، و احمد: ٤/ ٣٩٣/ ١٩٥٢٢، و ابو داود: ١/ ٢٥٥/ ٩٧٢، والنسائي:٢/ ١٩٦/ ١٠٦٤، وابن ماجه: ١/ ٢٩١/ ٩٠، وابن حبان: ٥/ ٥٤٠/ ٢١٦٧، والبيهقي: ٢/ ١٥٥، وابن ابي شيبة،رقم: ٣٨٢٠و ٧٢١٤، و ابو عوانه، في " مسنده": رقم: ١٦٩٦، وابو يعلى في " مسنده"، رقم ٧٣٢٦، والبزار في " مسنده"، رقم ٨٨٩٨).

د زيات تفصيل له پاره وګورئ: (مجموعة :١/ ٣٦- ٩٣).

۲۹_ جواب: احناف هم دا وايي چي امام کله آمين ووايي نو مقتدي دي هم آمين ووايي په دې کي د چا اختلاف نه دئ اختلاف خو دآمين په کرار او يا په زوره ويلو کي دئ،او دغه عبارت پر هغه دلالت نه کوي چي يادي کرار ووايي او يا په زوره نو د هغه وړاندي کول بې ګټي دئ احناف هم دآمين ويلو قول کوي او که چيري له دې عبارت څخه مقصد دا وي چي امام به جهراً آمين وايي نو دا داحنافو د کتابونو څخه خلاف دي، علامه شامي وغيره فرمايي: " أمن الإمام سراً" (فتاوى الشامي: ١/ ٤٩٢، سعيد). **يعني امام به کرار آمين وايي بل ځای فرمايي** " و إذا قال الإمام: ولا الضالين قال: آمين". (فتاوى الشامي: ١/ ٤٧٥، سعيد، والهداية: ١/ ١٠٥) **او په درمختار کي دا حديث ذکر سوی دئ** " إذا أمن الإمام فأمنوا" (الدر المختار: ١/ ٤٩٣، سعيد). **علامه حصکفي او علامه شامي د هغه جواب ورکوي وګورئ:** (الدر المختار مع فتاوي شامي:١/ ٤٩٣).

۳۰_ جواب: دا عبارت بيخي غلط دئ په ذكر سوی كتاب كي يې وجود نه سته، البته د دې پر خلاف عبارت موجود دئ "والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين وكو نهن سراً". (الدر المختار: ۱/ ٤٧٥، سعيد).

او پريو بل مقام دا عبارت هم موجود دئ:

"وأمن الإمام سراً كمأموم ومنفرد". (الدرالمختار: ۱/ ٤٩٢، سعيد).

د شامي عبارت دا دئ:

"وقيل لا يؤمن المأموم فى السرية ولو سمع الإمام لأن ذلک الجهر لا عبرة به". (رد المحتار: ۱/ ٤٩٣، سعيد).

په هدايه كي راځي:

"إذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم ويخفونها". (الهداية: ۱/ ٧٢).

له دې ټولو حوالو څخه معلوميږي چي احناف په آمين كي د جهر قائل نه دي د غلطو عبارتونو په وړاندي كولو سره د هغو نسبت د احنافو ولوري ته كول درست نه دي، همدارنګه د آمين حقيقت دا دئ چي د دعاء كلمه ده او په دعاء كي په كرار آواز ويل مستحسن او ښه دي آمين د دعاء كلمي دي.

وګورئ په قرآن كي حق تعالى فرمايي:

﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ (سورة يونس: ۸۹).

يعنى ما ستاسو دواړو دعاء قبوله كړه.

له مفسرينو څخه ابن عباس، ابو هريره، عكرمه، ابو العاليه، ربيع او زيد بن اسلم څخه همدغه منقول دي چي دعاء يوازي حضرت موسى ﷺ غوښتي وه او پر هغه آمين هارون ﷺ وواية خو هغه ته يې هم دعاء ويلي ده چي كله دا معلومه سوه نو په دعاء كي كرار والى مستحسن او ښه دئ لكه چي الله فرمايي:

﴿ادعوا ربكم تضرعًا وخفيةً إنه لا يحب المعتدين﴾ (سورة الاعراف: ٥٥).

یعنی له خپل پروردګار څخه په عاجزي او کراره دعاء وغواړي بې شکه هغه له حد څخه تېریدونکی نه خوښوي.

او ځینو مفسرینو د الاعتداء تفسیر په الجهر سره کړی دئ یعنی په ډېر لوړ آواز دعاء غوښتل له دې څخه معلومیږي چي امین باید په کرار آواز وویل سي.

لکه چي په حدیث شریف کي راځي:

" عن علقمة بن وائل رضي الله عنه عن أبيه أنه صلى الله ﷺ فلما بلغ (غير المغضوب عليهم و لا الضالين) قال: آمين وأخفى بها صوته... (الزيلعي: ١/ ٣٦٩).

د دې ټولو دلائلو په رڼا کي دا خبره روښانه سوه چي آمین په کرار آواز ویل ښه کار دئ د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (مجموعة الرسائل: ١/ ١٠١ -١٤٢).

۳۱ _ جواب: دا حواله هم د مخکي په شان غلطه ده د رکوع څخه مخکي او د رکوع څخه وروسته د رفع یدین د احادیثو تصدیق په هدایه کي هیڅ ځای نه سته په هدایه کي یوازي دومره عبارت سته " ثم يكبر ويركع" (هدايه:١/ ١٠٥). په بل ځای کي دا عبارت موجود دئ " ولا يرفع يديه الافى التكبيرة الاولى خلافا للشافعى ". (الهدايه:١/ ١١٠).

۳۲ _ ۳۳ _ ۳۴ _ جواب: په دې کي شک نه سته چي ډېر فقهاء د رفع یدین قائل دي مګر احناف او ډېر صحابه او تابعین د رفع الیدین د نه کولو قول کوي او په دې هکله ډېر دلائل هم موجود دي تر ټولو لومړی دلیل خو په خپله د نبي کریم ﷺ د رفع یدین پرېښودل دي بلکي له هغه څخه منع هم ثابته ده په حدیث شریف کي راځي:

" عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال " ما لى أراكم رافعى أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا فى الصلاة ". (صحيح مسلم: ١/ ١٨١).

د دغه روایت تخریج هم نورو ډېرو محدیثنو کړی دئ، په دغه کي په واضحه توګه له دې عمل څخه نبي کریم ﷺ منع کړي ده، د دې پر خلاف چي د رفع یدین په هکله کوم حدیث وړاندي کیږي

هغه پر دوام دلالت نه کوي خو د ترک رفع په باره کي چي څومره احاديث دي هغه ټول پر دوام همېشه والی دلالت کوي لکه چي په احاديثو کي دا مضمون زيات موجود دئ، چي انحضرت ﷺ د تکبير افتتاح پر موقع رفع يدين کاوه له هغه څخه علاوه يې په نور لمانځه کي دا عمل نه کاوه وګورئ:

" عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود بشيء من ذلک" (مسند الامام الاعظم،ص: ٥٠).

او همدغه مسند امام اعظم په هکله د شافعي مذهب د امام شعراني تبصره هم وګورئ:

" قد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمياطی فرأيته لا يروی حديثاً إلا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله ﷺ" .(الميزان الكبرى:١/ ٦٨، فصل فی تضعيف قول من قال ان ادلة مذهب ابی حنيفه رحمه الله ضعيفة غالباً).

د ترک رفع يدين صحيح او صريح حديث په دوهم جلد كتاب الصلاة كي وګورئ د صحابهؓ عمل وګورئ په بيهقي كي راځي:

" عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : صليت خلف النبی ﷺ وأبی بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة ". (رواه البيهقی فی السنن الكبيری:٢/ ٨٠).

او ديوه روايت الفاظ دادي:

" قال عبد الله يعنی ابن مسعود رضي الله عنه لأصلين بكم صلاة رسول الله ﷺ قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرةً واحدةً". (رواه البيهقی فی السنن الكبيری:٢/ ٧٨).

ځيني کسان وايي، چي عدم رفع يوازي د حضرت ابن مسعود څخه نقل سوي ده د نورو څخه نه ده، د حضرت ابو بكر رضي الله عنه، حضرت عمر رضي الله عنه دوه راشدينو خليفه ګانو مذهب مخکي تېر سو.

همدارنګه د براء بن عازب ﷛ روايت وګورئ:

" عن البراء بن عازب ﷛ أن النبی ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لايرفعها حتى يفرغ". (مصنف ابن ابی شيبة: ١/ ٢٣٦).

د حضرت علي ﷛ څخه هم همدغه نقل سوي دئ:

" حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه أنه كان يرفع يديه فی التكبيرة الأولى إلى فروع أذنيه ثم لا يرفعهما حتى يقضى صلاته". (مسند الامام زيد، ص: ٨٩).

په مصنف ابن ابی شيبه كي راځي:

" إن عليا كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لايعود". (مصنف ابن ابی شيبة:١/ ٢٣٦).

او يوازي دا نه بلكي د حضرت علي ﷛ او حضرت ابن مسعود ﷛ د ملګرو او شاګردانو چي شماريې مشكل دئ د هغو ټولو همدغه عمل ؤ. وګورئ:

"عن أبي إسحاق قال : كان أصحاب عبد الله ، وأصحاب علي ، لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة ، قال وكيع : ثم لا يعودون". (مصنف ابن ابی شيبة:١/ ٢٣٦).

همدارنګه د ابن ابی ليلى، خيثمه، ابراهيم او قيس و غيرهم څخه هم همدغه نقل سوي ده او يوازي دا نه بلكي د كوفي د ټولو علماؤ او فقهاؤ مذهب هم همدغه دئ چي په هغو كي سفيان ثوري رحمه الله، امام حسن بصري رحمه الله، امام ابو حنيفه رحمه الله او د دوی اصحاب هم داخل دي.

لكه چي ابن عبد البر (م ٤٦٣ هـ) په تمهيد كي فرمايي:

" واختلف العلماء في رفع اليدين فی الصلاة فروى ابن القاسم وغيره عن مالک أنه كان يرى رفع اليدين فی الصلاة ضعيفاً إلا في تكبيرة الإحرام وحدها وتعلق بهذه الرواية عن مالک

أكثر المالكين، وهو قول الكوفيين، سفيان الثوري، وأبي حنيفة وأصحابه والحسن بن علي وسائر فقهاء الكوفة قديماً وحديثاً" . (التمهيد لابن عبد البر:۹/ ۲۱۲).

د دې ټولو عبارتونو او نصوصو په رڼا کې دا خبره د رڼا ورځې په شان روښانه سوه چې د رفع اليدين پرېښودل يوازې د يوه کس مذهب نه دئ، بلکې د ډېرو کسانو مذهب دئ له دې څخه د هغه باطل خيال ترديد هم کيږي چې د ابن مسعود ﷺ په هکله د ځينو کسانو په دماغ کې پيدا سوی دئ، چې دغه د ابن مسعود ﷺ هېره ده د دغو ټولو عبارتونو او نصوصو د ملاحظه کولو وروسته يو سوال په خپله په ذهن کې پيدا کيږي چې که چيرې دغه د ابن مسعود ﷺ هېره وي نو بيا خو د حضرت ابو بکر ﷺ، حضرت عمر ﷺ، حضرت علي ﷺ، او براء بن عازب ﷺ ډېرو تابعينو د کوفې د فقهاؤ د مالکيه ؤ د فقهاؤ روايات هم موجود دي ايا دا ټول حضرات د هېرې پر لاره روان وه؟

جواب به يقيناً په نفی سره وي دا خبره خو به هلته شايد د قبول ور گرځېدلې وای چې کله حضرت ابن مسعود ﷺ د دغې خبرې په نقل کولو او د دغه مذهب په خپلولو کې يوازې وای، مگر اوس دا ممکنه نه ده لکه څنگه چې ابراهيم نخعی فرمايي چې ما ته د دومره کسانو څخه د رفع يدين د پرېښودلو روايات رسېدلي دي چې هغوی زه شمېرلای نسم او د دې په مقابل کې د حضرت وائل بن حجر ﷺ له روايت څخه استدلال کول په دې هکله ځينی حضراتو ډېره سختي کړې ده هغه دا چې يوازې د دغه روايت څخه ثبوت وړاندې کول درست نه دي.

له همدې امله به حضرت ابراهيم نخعی فرمايل، چې حضرت وائل ﷺ خو به يوازې يو او يا دوه ځله دا عمل ليدلي وي حضرت ابن مسعود ﷺ ته خو د انحضرت ﷺ د همېشني ملاقات او صحبت شرف حاصل ؤ نو خامخا به هغوی د ټول ژوندانه د نبوت د عمل ليدنه او کتنه کړې وي، نو څه فکر مو دئ چې يو يا دوه ځله ليدونکی ته به خبره ښه ياده وي او که ټول عمر ليدونکی ته لکه چې ابراهيم نخعی به په ډېره سختی سره د هغه رد کاوه او فرمايل، به يې:

"رأه هو ولم يره ابن مسعود وأصحابه" (طحاوی شريف و مسند الامام الاعظم).

حتی چې قاضي ابو بکر بن عياش چې له هغه څخه امام بخاري په خپل صحيح کې ۱۸ ځايه روايت اخيستي دئ. فرمايي:

"قال أبو بكر بن عياش ما رأيت فقيهاً قط يرفع يديه في غير التكبيرة الأولى". (طحاوی شریف: ۱/ ۱۵٦).

فرمايي ما هيڅکله يو فقيه د تکبيره الافتتاح پرته رفع يدين کونکی نه دئ ليدلي او دا خبره کوم عام کس نه کوي چي موږ دا فکر وکړو چي هغوی به يوه او يا دوه عالمان ليدلي وي بلکي دی د غټي مرتبي شخصيت دئ چي (۱۸) روايات خو يې يوازي په بخاري کي سته له دې څخه يې مستند والی څرګنديږي نو خامخا به د ده دا فرمان نه پوهيږم د څومره فقهاؤ تر ليدلو وروسته ده کړي وي.

د زيات تفصيل له پاره وګورئ: (مجموعة الرسائل: ۱/ ۱٤۰ - ۱۷۵).

۳۵_ جواب: د سهار له سنتو څخه وروسته پرېوتل له نبي کريم ﷺ څخه ثابت دي خو هغه يو خاص لامل درلود هغه دا چي انحضرت ﷺ به د شپې د لمانځه له پاره اوږده ولاړه کوله او په تهجد کي به مشغول ؤ تر داسي بريده چي په رواياتو کي راځي چي هغه مبارک ﷺ به دومره اوږده ولاړه کوله چي پښې به يې وپړسيدې له همدې امله نبي کريم ﷺ د څه وخت له پاره پرېواتی او داسي هم همېشه نه ؤ، د دې پر خلاف يې هم کول که تاسو هم په دغه سنت عمل کول غواړي تاسو د تهجد اوږده رکعتونه شروع کړئ بيا به په دغه استراحت کي کوم حرج نه وي، خو يوازي د سهولت له پاره پرېوتل د کوم سبب له امله چي يې داسي کول هغه نه اخيستل زياتوب دئ او په هدايه، درمختار وغيره کي همدارنګه عبارت موجود نه دئ.

۳٦_ جواب: تاسو چي کومه حواله ورکړي ده هغه د مخکي په شان غلطه ده او خاص په هدايه کي د دې پر خلاف عبارت موجود دئ، د ماپښين څلور رکعته سنت به په يوه سلام ادا کيږي په درمختار کي راځي:

"وسن مؤكدا أربع قبل الجمعة و أربع بعدها بتسليمة، فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة، ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بستليمتين، وبعكسه يخرج". (الدر المختار: ۲/ ۱۳).

(قوله بتسلمية) وعن أبي أيوب كان يصلي النبي ﷺ بعد الزوال أربع ركعات فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها فأحب أن يصعد لي فيها

عمل صالح، فقلت أفي كلهن قراءة؟ قال: نعم، فقلت: بتسليمة واحدة أو بتسليمتين؟ فقال: بتسليمة واحدة". (ردالمحتار: ۲/ ۱۲، ۱۳).

له دغو عبارتونو ځخه معلومیږي چي داحنافو په اند ځلور رکعته په یوه سلام سره کیږي د احنافو په معتبرو کتابونو او احادیثو ځخه همدغه ثابته ده.

۳۷_ جواب: دا وینا چي په شرح وقایه کي راځي چي داتو رکعتونو د تراویحو حدیث صحیح دئ دا بیخي غلطه حواله ده په کتاب کي هیڅیري دا خبره ذکر سوي نه ده او دا چي تراویح شل رکعته دي پر دغه ډېر دلائل موجود دي لکه چي په حدیث شریف کي راځي:

"عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعةً والوتر". (مصنف ابن ابی شیبه: ۲/ ۳۹٤).

همدارنګه پر دغه اجماع سوي ده چي تراویح شل رکعته دي د مشکاة شرح مرقاة کي لیکي:

" أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة". (مرقاة شرح مشكاة: ۳/ ۱۹٤).

علامه زبیدي لیکي:

" وبالإجماع الذي وقع في زمن عمر أخذ أبو حنيفة والنووي والشافعي وأحمد والجمهور و اختار ابن عبد البر". (اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين: ۳/ ٤۲۲).

ابو الحسنات علامه عبد الحی لکهنوي لیکي:

" وثبت باهتمام الصحابة على عشرين في عهد عمر و عثمان وعلى فمن بعدهم" (حاشيه شرح وقايه).

له دغو عبارتونو ځخه ځرګنده سوه چي دا اجماعي مسئله ده او بیا وروسته صحابه ؤ په همدغه عمل کړي دئ له چا ځخه انکار ثابت نه دي، همدارنګه د جمهور امت عمل هم همدغه دئ.

لکه چي د بیهقي په سنن کبری کي راځي:

عن السائب بن يزيد قال : كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ﷺ فی شهر رمضان بعشرين ركعةً قال وكانوا يقرءون بالمئين ، وكانوا يتوكئون على عصيهم فى عهد عثمان بن عفان ﷺ من شدة القيام. (السنن الكبرى:۲/ ٤٩٦).

او د حضرت علي کرم الله وجهه د خلافت په دوره کي هم په همدغه عمل سوی دئ وګورئ:

" عن أبى عبد الرحمن السلمى عن على رضى الله عنه قال : دعاء القراء فى رمضان ، فأمر منهم رجلاً يصلى بالناس عشرين ركعةً وكان على رضى الله عنه يوتر بهم". (السنن الكبرى: ۲/٤٩٦).

او بیا همدغه عمل له تابعینو او د هغو له وروستو څخه تر نن پوري په تواتر سره را روان دئ لکه چي ابن مسعود ﷺ، حضرت عطاء، امام ابو حنیفه رحمه الله، امام شافعي رحمه الله، امام احمد بن حنبل رحمه الله، حماد رحمه الله، ابراهیم نخعی رحمه الله، شتیر بن شکل ابو البختري رحمه الله، ابو الخصیب رحمه الله، نانع بن عمر رضی الله عنهما، ابن ابی ملیکه رحمه الله، سعید بن عبید او نورو تابعینو او تبع تابعینو په همدغه سره قول کاوه او امت په دغه اجماع سره په پرل پسي او متواتره توګه عمل کوي.

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (جلد دوهم، باب التراويح).

۳۸ _ جواب: دا عبارت د احنافو لوري ته په غلطه توګه منسوب سوی دئ نه احناف دغه وینا کوي او نه دغه حواله په ذکر سوي کتاب کي موجوده ده بلکي د دې پر خلاف عبارت په دغه کتاب کي موجود دئ چي د احنافو په اند په دغه وخت کي سلام نه کول سنت دئ:

" ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه إلى دخوله في الصلاة" وقال الشافعي: إذا استوى على المنبر سلم" (الدر المختار:۲/۱۵۰).

احادیث دواړو طرفونو ته موجود دي نو څنګه چي د سلام پر مشروعیت دلالت کونکي احادیث هم سته څکه یې نو احناف د روا والی بلکي ځینی فقهاء د استحباب قائل دي مګر څنګه چي دغه

احادیث ضعیف یا پکښي کلام سوی دئ، ځکه یې نو د سنتیت قول نه کوي بلکي زموږ ځینی اکابر لکه مولانا ظفر احمد تهانوي یې استحباب ته ترجیح ورکوي.

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (جلد دوهم، باب الجمعه).

۳۹_ جواب: خطبه په هره ژبه روا ده دا حواله بېخي غلطه ده او دغه د احنافو مسلک هم نه دئ، بلکي د احنافو په اند یوازي په عربي خطبه درسته ده په کومه بله ژبه خطبه درسته نه ده. وګورئ:

" فإنه لاشک فی الخطبة بغیر العربیة بخلاف السنة المتوارثة من النبی والصحابة فیکون مکروها تحریما" . (عمدة الرعایه شرح الوقایه:۱/ ۲٤۲).

دا یوازي د یوې ژبې مسئله نه ده بلکي ځینی علماؤ خو تر داسي بریده لیکلي دي چي د جمعې په ورځ د څلورو رکعتونو پر ځای دوه رکعته دي او د دوو رکعتونو پر ځای خطبه ده، نو د لمانځه له پاره چي کومه ژبه ده هغه به د خطبې له پاره هم وي او یوازي دا نه چي دا د حنافو مذهب دئ بلکي د حنابله ؤ څخه هم همدغه منقول دئ او امام نووي رحمه الله دغه شرط ګڼلی دئ .

لکه چي په مجموع شرح المهذب کي لیکي:

" وبه قطع الجمهور یشترط لأنه ذکر مفروض فشرط فیه العربیة کالتشهد وکتکبیرة الاحرام مع قوله ﷺ "صلوا کما رأیتموني اصلي" وکان یخطب بالعربیة". (المجموع شرح المهذب:۱/ ۵۲۱، ۵۲۲).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (جلد دوهم، باب الجمعه، وفتاوی محمودیه،ط: جامعه فاروقیه، وجواهر الفقه، از مفتی محمد شفیع صاحب).

۴۰_ جواب: ښځهٔ خپل مړه خاوند ته غسل ورکولای سي په دې کي ډېر اختلاف نه سته او د دغه عبارت دلته راوړل بې فائدې دي او له دې جواز څخه مقصد دا نه دئ چي خامخا دي ښځه خاوند ته غسل ورکړي، بلکي یوازي جواز مقصد دئ که کوم بل څوک موجود نه وي نو ښځه هم غسل ورکولای سي خو ښه دا ده چي نارینه ته دي نارینه غسل ورکړي او د جواز وجه یې دا ده چي د عدې تر وخته زوجیت پاته دئ.

۴۱ _ جواب: دا حواله غلطه ورکول سوي ده چي د احنافو په اند د جنازې په تکبیراتو کي رفع یدین روا دي، دغه عبارت په ذکر سوي کتاب کي هیڅ ځای موجود نه دئ، بلکي د دې پر خلاف عبارت په دغه کتاب کي او په نورو معتبرو کتابونو کي موجود دئ:

" وهي أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة يرفع يديه في الأولى فقط" (الدر المختار: ۲/ ۲۱۲).

او دا چي په ټولو تکبیراتو کي رفع یدین کیږي دا د بلخ د ځینو امامانو وینا ده خو دا خیانت دئ چي د هغه نسبت ټولواحنافو ته کیږي.

(۴۲) سوال څخه تر اخیره پوري چي د کومو رواجونو اړوند دي د دغو مخالفت په سختي سره د دیوبند علماؤ کړی دئ په دې ټولو کي د یوه هم څوک قائل نه دئ، د دغو ټولو رواجونو په رد کي زموږ اکابرینو زیات کتابونه لیکلي دي چي په جواب کي یې د اهل بدعت له لوري د دوی تکفیر هم سوی دئ او نه پوهیږم څومر غلیظ القاب یې ورته ورکړي دي، ځکه نو د دغو بدعاء تو او رسوماتو په رد کي د علمای دیوبند کتابونه په زیاته اندازه پیدا کیږي چي د دغو پر خلاف عملي جهاد، ژبه، قلم او هره ممکنه طریقه دغو حضراتو په کار اچولي ده او خلکو ته یې د صحیح لوري د لار ښوونی غټ کار سر ته رسولی دئ.

د (۴۲)، څخه تر اخیره پوري د هر یوه جلا جواب هم وګورئ:

۴۲ _ جواب: دریمه، لسمه، څلوېښتمه ډېر بد بدعت دئ، د دې خبري احناف علماء دیوبند یو هم قائل نه دئ او دا ټول زموږ د زمانې د بدعتیانو منځ ته راوړي خرافات دي علماء دیوبند له شروع څخه ورته بدعت وایي لکه څنګه چي دغه عبارت هم د حنفي دیوبندي عالم له کتاب څخه نقل سوی دئ او که چیري یو څوک دا کار کوي نو هغه د ده خپل فعل دئ له دې امله یې پر مذهب کومه نیوکه نه کیږي.

۴۳ _ جواب: دولی پر قبر لوړ ځای جوړول څراغ بلول بدعت او ناجائز دئ د احنافو علمائی دیوبند همدغه مذهب دئ چي دغه ټول بدعاء ت او خرافات دي دا ټول د اهل بدعت ایجاد دئ، زموږ د

بزرگانو پر قبرونو به ته نه بل سوی څراغ وړيني او نه به وربانديي لوړ عمارتونه جوړ وي که څوک داسي کوي نو هغه يې په خپله ذمه دار ده زموږ له بزرگانو څخه د چا دغه عمل او نظريه نه ده.

۴۴_۴۵_ جواب: د قبر د مچولو جواز نه سته د دغې زمانې بدعتيان يې ښه گڼي حال دا چې د دې پر خلاف د دوی د عالم اعلی حضرت فتوی هم موجوده ده، همدارنگه د اولياؤ و قبرونو ته سجده کول طواف کول نذرونه د غير الله په نامه ايښودل حرام او کفر دئ، د دې قول موږ او يا زموږ علماء کرام نه کوي، د بدعتيانو پر خلاف په خپله د دوی د عالم اعلی حضرت فتوی موجوده ده.

۴۶_ جواب: په دغو دوو لمبرونو کي چي څه ذکر سوی دي د هغه قائل هم څوک نه سته دا هم د بدعتيانو خرافات دي دغه زموږ او زموږ د علماؤ مذهب نه دئ.

۴۷_ جواب: د غير الله نذر منل حرام دي او د هغه خوراک حرام دئ زموږ د علماؤ همدغه مذهب دئ چي د غير الله نذر منل شرک دئ او د هغه خوراک حرام دئ.

۴۸_ جواب: پر کوم حيوان چي د غير الله په نوم سوي وي هغه د بسم الله ويلو سره سره هم حرام دئ د احنافو علمائي ديوبندو همدغه مذهب دئ چي پر کوم حيوان د غير الله نوم اخيستل درست نه دي.

۴۹_ جواب: د توسل بالانبياء والاولياء په هکله بايد دا وپيژنو چي دا کار روا دئ او بيا په هغه کي تعميم دئ که توسل په ژوندو سره وي او که په مړو سره وي په ذواتو سره وي او کـه پـه اعمالو سره وي بيا دا هم عام دئ که په خپل عمل سره وي او که د بل په عمل سره وي او د دې حقيقت دا دئ چي د توسل مرجع په هريوه کي د الله تعالی رحمت دئ او د هغه حقيقي عنوان دا وي چي يا الله پر فلانی ولی او نيک بنده چي ستا رحمت دئ د هغه په توسل دعاء غواړم يا زما چي له دغه ولي سره محبت دئ د هغه په وسيله دعاء کوم معلومه سوه چي توسل د الله تعالی په رحمت سره کيږي.

هغه په يوه نبي سره وي يا ولي سره يا په يوه ځانگړي عمل سره توسل غوښتل وي تـا چـي کـوم عبارت نقل کړی دئ په هغه ترجمه کي دي يو لفظ اضافه کړي دئ د خپل مفهوم د جوړولو ناکام کوښښ دي کړی دئ، حال دا چي په ذکر سوی عبارت کي چي کومي طريقې او دعاء ته مکروه ويل سوی دي هغه جلا ده او د توسل حقيقت له هغه څخه بېخي بېل دئ ستاسو په ترجمه سوی هدايه کي به داسي وي:

"ویکره أن یقول فی دعاء ئه بحق فلان أو بحق أنبیائک ورسلک لأنه لاحق للمخلوق علی الـخالق".

تاسو د هغه ترجمه داسي کړي ده، دعاء د نبي او ولي په حق (د وسیلي په توګه) غوښتل مکروه دي، ځکه د مخلوق کوم حق پر خدای نه سته ، په دغه ترجمه کي تاسو د قوسینو په منځ کي جمله زیاته کړي ده، (د وسیلي په توګه) حال دا چي کومه خبره چي روا نه ده او کومه دعاء چي مکروه ګڼل کیږي له وسیلي سره لیري تعلق هم نه لري اوس د وسیلي او ذکر سوي دعاء تر منځ فرق وګورئ.

لومړی خبره خو دا ده چي په وسیله کي یوازي د حق تعالی رحمت وسیله جوړیږي هغه که پر یوه نبي وي یا پر ولي وي یا په کوم عمل کي وي په حقیقت کي چي د کوم کس نوم د وسیلي په توګه یادیږي نو مراد همدا وي چي دی د حق تعالی د رحمت مورد دئ، نو په وسیله کي توسل د الله تعالی په رحمت سره سو او د دعاء په ذکر سوي طریقه کي دا خبره نه سته بلکي په هغه کي دا وي چي لومړی پر حق تعالی د کوم نبي یا ولي حق اېښودل کیږي او بیا د هغه په عوض کي د خپل کار د پوره کېدو غوښتنه کیږي، نو مطلب دا سو چي اې الله د فلانی نبي یا ولي چي کوم حق ستا پر ذمه سته مورږ د هغه په عوض کي د خپل مراد غوښتنه کوو او دا مضمون غلط دئ، ځکه پر حق تعالی د چا حق لازم نه دئ، نو دواړو تر منځ څر ګند فرق موجود دئ، په توسل کي معامله د رحمت الهی اړوند ده او په یاده دعاء کي پر الله تعالی د حق اېښودنه کیږي ځکه نو له هغه څخه منع سوي ده، (او ځینی علماء د تفصیلي حق توسل روا ګڼی تفصیل یې بل ځای دئ) او د توسل شرعي ثبوت هم سته .

په ابن ماجه کي روایت دئ:

" عن عثمان بن حنیف ، أن رجلاً ضریر البصر أتی النبي ﷺ فقال : ادع الله لي أن یعافیني فقال : إن شئت أخرت لك وهو خیر ، وإن شئت دعوت فقال : ادعه، فأمره أن یتوضأ فیحسن وضوءه ، ویصلي رکعتین ، ویدعو بهذا الدعاء: اللّٰهم إني أسألك ، وأتوجه إلیك بمحمد نبي

الرحمة ، يا محمد إني قد توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى ، اللّٰهم فشفعه في". قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح. (ابن ماجه،ص:٩٩).

همدارنګه دا هم ثابته ده چې د انحضرت ﷺ له بعثت څخه مخکې یهودو د ده مبارک ﷺ په توسل پر مشرکانو د فتح د تر لاسه کولو دعاء وې کولې.

لکه چې په قرآن کریم کې دي:

﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾. (سورة البقرة: ٨٩).

د دې په تفسير کې علامه آلوسی فرمايي:

" نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه". (روح المعانى:١/ ٣٢٠).

په حاکم کې دغه روایت په دغو الفاظو نقل سوی دئ:

اللّٰهم إنا نسألک بحق أحمد النبى الأمى الذى وعدتنا أن تخرجه لنا. (المستدرك للحاكم، رقم: ٣٠٤٢).

په دغه سند کې پر عبد الملک بن هارون دواړو کلام سته يحيى بن معين او ابن حبان هغه ته دروا غجن ویلي دي.

احمد ورته ضعيف ويلي، ابو حاتم ورته متروک او ابن حبان ورته يضع الحديث ويلي دئ.

وګورئ: (ميزان الاعتدال:٣/ ٣٨٠).

د زيات تفصيل يې (٧) باب رد بدعت لاندې وګورئ.

همدارنګه په مشکوة کې راځي:

" عن أمية بن عبد الله بن أسيد عن النبي ﷺ أنه كان يستفتح بصعاليک المهاجرين، رواه في شرح السنة ...". (مشكاة شريف:۱/ ٤٤٧).

په يوه روايت کي راځي:

" عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال: اللّهم إنا كنا نتوسل إليک بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليک بعم نبينا فاسقنا فيسقوا" (رواه البخاري، مشكاة، ص:۱۳۲).

له دې ټولو رواياتو څخه ثابتيږي چي توسل بالانبياء والاولياء يوازي جائز نه بلکي ښه کار دي او د سلفو څخه ثابت دئ که څه هم ځينو کسانو په توسل کي د حق په لفظ کي اختلاف کړي، ځکه "لاحق للمخلوق على الخالق" چي د مخلوق کوم حق پر خالق نه سته مګر که چيري په توسل کي د "حق" لفظ استعمال سي او له هغه څخه د متوسل به حق پر الله تعالی مراد نه وي بلکي د توسل حقيقي او درسته معنی مراد سي نو دا هم درست دئ او د هغه استعمال ثابت دئ، لکه څنګه چي د مشکوة شريف څخه د نقل سوي لومړني روايت په شرح کي ملا علي قاري ليکي:

" ومنه قوله تعالى: ﴿ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ وقال ابن الملک: بأن يقول: اللّهم انصرنا على الأعداء بحق عبادک الفقراء المهاجرين" وفيه تعظيم الفقراء والرغبة الى دعاء ئهم والتبرک بوجوههم". (مرقاة: ۱۰/ ۱۳، باب فضل الفقراء، مكتبه امداديه، ملتان).

همدارنګه علامه شوکاني رحمه الله د توسل په هکله ليکي:

" ويستفاد من قصة العباس استحباب الاستشفاع بأهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة وفيه فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه". (نيل الاوطار:٤/ ٨).

د توسل په هکله نور تفصيل وګورئ: (باب الحرمين).

۵۰_ **جواب**: علم غیب د الله ﷻ څخه سوا کوم مخلوق ته نه سته د علمای دیوبند همدغ عقیده ده، البته اهل بدعت نبي کریم ﷺ هم عالم الغیب ګڼي.

۵۱_ **جواب**: د قرآن کریم څخه فال معلومول ثابت نه دي په دغه کي د علمای دیوبند هم همدغ عقیده ده.

۵۲_ **جواب**: په طاعون او وبا کي آذان کول ثابت نه دئ، ځکه علمای دیوبند نه دغه قول کوي او نه په هغه عمل کوي.

۵۳_ **جواب**: د دعاء ی ګنج العرش وغیره او عهد نامي اسناد چي هر رنګه وي ښه دا دئ چي هغه دعاء وي او اذکار ولوستل سي چي په سنت ثابت وي او متواتر او منقول وي.

۵۴_ **جواب**: په مولود کي له سروز سره اشعار اورېدل او ویل روا نه دي په دې هکله دا تفصیل په نظر کي ولري که چیري ښځه کومه تعیینه او ښځه الآتو د سروز او شرعي محرماتو اشعار وویل سي نو درسته ده چي کله وړونکی ښځه او داسي بې رېري هلک نه وي چي هغه ته شهوت کیږي، لکه چي ابو الحسنات علامه عبد الحی لکهنوي لیکي که چیري ښځه سروزونو او ښځه محرماتو وي څه مشکل نه لري او که نه حرام دي. (مجموعة الفتاوی: ۲/ ۲۶۵).

۵۵_ **جواب**: د پنځلسي د شپې حلوه، همدارنګه د حسن حسین د میاشتي ماتم تعزیه وغیره احناف علمائي دیوبند بدعت ګڼي او هیڅوک یې درست نه ګڼي که یې څوک کوي هغه به یې خپل عمل وي.

خلاصه دا چي دغو سوالونو ته په کتلو سره چي کومي پایلي لاسته راغلي هغه په لاندي توګه دي:

۱_ دا ټوله دسیسه د ساده عوامو د غولولو او د دین څخه په لیري کولو کي ډېره زیاته ګټوره او معاونت کوي ځکه دا خبري د عوامو د دین څخه د لیري کولو او احنافو او مقلدینو څخه د بېزاره کولو له پاره کافي دي چي هغوی ته داسي له ځانه جوړي سوی خبري واورول سي چي په حقیقت کي د احنافو مذهب نه دئ او بیا خلکو ته دا باور ورکول سي چي خلکو وګورئ مقلدین دغه دي دوی څه کوي او کتابونه یې څه وایي.

۲_ اکثره حوالي [illegible] دي چې يوازي فرضي دي حقيقت نه لري د غلطي آوازي د خبرو [illegible] پاره ذکر سوي [illegible] موږ ښوونه وکړه، که [illegible] هغه د ډېر [illegible] علمي قابليت ثبوت ورکړي دئ او ډېر علمي خدمت [illegible] رسوني دي او [illegible] ره موصوف په اکثرو ځايونو کي د ډېري درواغ ويني او په لوړه پيمانه د [illegible] ت ثبوت هم ورکړ.

۳_ په ځينو ځايو کي د علمي خيانت حال دا دئ چي د کوم مذهب سره چي حواله ورکول سوی وي او هغه مذهب د کوم بل امام وي او په هغه کتاب کي يې تصريح هم موجوده وي، مګر هغه يې د احنافو په حواله ذکر کړي وي، چي دا د دوی په کتابونو کي موجوده ده.

۴_ کومي حوالې چي ورکول سوی وي يا خو موجودي نه دي او يا ډېر جلدونه فرق سره لري معلوميږي چي له اندازي څخه حوالي ورکول سوي دي هيڅ حواله د کومي مشهوري نسخي موافق نه ده او اکثره حوالي غلطي منسوب سوي دي.

۵_ د موصوف د علمي شان حال دا دئ چي د درمختار او ردالمحتار فرق نه پيژني حال دا چي دا دواړه جلا جلا کتابونه دي که چيري يوه مسئله په ردالمحتار کي وي حواله يې درمختار ته ورکړی وي.

۶_ ډېر مسائل داسي ذکر سوی دي چي په هغو کي د هيڅ اختلاف نه سته، مثلاً د سلام په وخت کي کښېنته کېدل منع دي په دې کي د هيڅ اختلاف نه سته او نه دا د کتاب او سنت سره معارض خبره ده او ډېر ځايونه يوازي د ځينو کسانو د انفرادي عمل په کتلو سره پر ټول مذهب اعتراض سوی دئ، حال دا چي قاعده دا ده چي پر يوه مذهب باندي د هغه د يو څو پيروانو د غلط عمل په کتلو سره اعتراض نه کيږي.

۷_ آخري خبره دا چي نه تاسو د همېشه له پاره ژوندي ياست او نه موږ زموږ ټولو له پاره دا خبره ښه او ګټوره ده چي حق تلاښ کړو له هغه سره مل سو د ژوندانه ديوه ګړي باور نه سته که موږ له حق سره انصاف ونه کړ نو ياد ساتي چي دا به د همېشني بربادی سبب وي، او د حق علامه سرادر عالم ﷺ دې امت ته وښودله هغه د امت زياته برخه او سواد اعظم دئ او س تاسو په خپله فيصله وکړي چي د امت سواد اعظم مقلدين دي او که غير مقلدين يقيناً مقلدين دي او دا هم معلومه ده چي حق همېشه له

سواد اعظم سره وي لکه چي د هغه پيروي د سواد اعظم اتباع ده، حضرت شاه ولی الله محدث دهلوي فرمايي:

"ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الأعظم". (

تقليد شرعی کی ضرورت،ص ٥، بحواله عقد الجيد مع سلک المرواريد،ص ٣١).

ځکه نو بحث او مباحثه پريږدئ له حق سره ملتيا وکړي "من شذ شذ فی النار" مصداق مه جوړيږي. الله تعالی دي توفيق راکړي. و الله ﷻ اعلم.



﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾

﴿ عن عائشة ، رضي الله عنها ، قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد ﴾.

(متفق عليه)

﴿ قال رسول الله ﷺ" ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة" ﴾. (رواه احمد).

اووم باب

د بدعت د ردولو بيان

د بدعت وضاحت او د متروكاتو حكم

سوال: د بدعت پر تعريف په پوره توگه رڼا واچوئ او ايا متروكات په بدعت كي شامل دي او كه نه؟

الجواب: د بدعت مختلف تعريفات علماؤ نقل كړي دي.

علامه شامي او علامه ابن نجيم مصري رحمه الله (م ۹۷۰ هـ) د بدعت تعريف په لاندي الفاظو نقل كوي:

"ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان، وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً". (فتاوى الشامى:۱/ ۵٦۰، ط: سعيد و البحر الرائق:۱/ ۳٤۹، ط: كوئته).

ژباړه: بدعت هغه شى دئ چي له يو قسم شبهي او استحسان سره د هغه حق پر خلاف را پيدا سي چي د انحضرت ﷺ څخه اخيستل سوى دئ هغه د علم له قبيلې څخه وي او كه عمل وي هغه دين قويم او صراط مستقيم گڼل سي، همدارنگه په عباداتو كي اوقات كيفيات له خپله لوري ټاكل بدعت دئ، د مسلم شريف روايت دئ:

" لاتختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم . (مسلم شريف:١/ ٣٦١، قديمى كتب خانه).

ژباړه: ده مبارک ﷺ وفرمايل: د جمعې شپه له نورو شپو څخه دلمانځه او ولاړي له پاره مه ځانګړي کوي، د جمعې ورځ د نورو ورځو څخه د روژې له پاره مه ځانګړي کوي، مګر البته که کوم څوک روژه نيسي او د جمعې ورځ هم له هغه سره برابره سي نو دا بيا باک نه لري.

علامه ابو اسحاق شاطبي رحمه الله (م ٧٩٠ هـ) فرمايي:

" ومنها التزام العبادات المعينة فى أوقات معينة لم يوجد لها ذلک التعيين فى الشريعة". (الاعتصام:١/ ٢٩، دار الكتب العلمية، بيروت).

ژباړه: له بدعاء تو څخه دا هم دي په ځانګړي وختونو کي داسي عبادات ټاکل او د هغو التزام کول چي د هغو له پاره شريعت مطهره هغه اوقات ټاکلي نه وي.

خلاصه دا ده چي يو مستحب او يا مباح عمل له خپل حيثيته غځول او د لازم درجه ورکول بدعت دئ، چي هيڅکله په رخصت عمل نه کوي يا له رخصت څخه انکار وکړي او هغه بد وګڼي.

علامه شبير احمد عثماني رحمه الله (١٣٠٥ – ١٣٦٩) د دې حديث په شرح کي فرمايي:

" إن المندوبات قد تنقلب مكروهات إذا رفعت عن رتبتها لأن التيامن مستحب في كل شيء أى من أمور العبادة، لكن لما خشي ابن مسعود رضي الله عنه أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته" .

(فتح الملهم:٤/ ٥٩٨، مكتبه دار العلوم كراچى).

په درمختار کي راځي:

" وكل مباح يؤدي إليه (أى إلى اعتقاد السنية أو الوجوب) فمكروه". (الدرالمختار:٢/ ١٢٠، سعيد).

علامه شامي رحمه الله فرمايي:

قوله: "فمكروه" الظاهر أنها تحريمة لأنه يدخل فى الدين ما ليس منه. (ردالمحتار:۲/ ۱۲۰، سعيد).

حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فرمايي:

"لا يجعل أحدكم للشيطان شيئًا من صلاته يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه لقد رأيت النبي ﷺ كثيرًا ينصرف عن يساره". (رواه البخاري:۱/ ۱۱۸، قديمى كتب خانه).

د مشكوة په شرح مرقاة كي راځي:

قال الطيبى: وفيه أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً ولـم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر". (مرقاة:۲/ ۳۵۳، مكتبه امداديه، ملتان).

مګر دا خبره كول چي رسول الله ﷺ فلاني عمل نه دئ كړي كه چا وكړ، نو بدعت دئ دا خبره درسته نه ده،.

مثلاً كوم څوک ووايي چي په اوسني ترتيب د ذكر مجلسونه او د دعوت عمل انحضرت ﷺ او صحابه ؤ نه دئ كړي نو دا بدعت دئ، دا خبره صحيح نه ده له كوم كار څخه چي شريعت ساكت وي هغه مباح دئ، د هغه كول به هله بدعت وي چي كله هغه ته د شريعت او سنت درجه وركول سي.

رسول الله ﷺ فرمايي: " ما أمرتكم به فخذوه ، وما نهيتكم عنه فانتهوا" . (رواه ابن ماجه:۱/ ۲، قديمى، و مسند ابى يعلى، رقم:۱۶۷۲). دا يې نه دي فرمايلي چي "ما سكت عنه فانتهوا"، او د فقهاؤ او اصولينيو په اند د احكامو د ثبوت له پاره څلور دلائل دي، قرآن، سنت، اجماع او قياس د حرمت د ثبوت له پاره هم څلور دلائل دي، اصولينيو ترک رسول د پنځم دليل په توګه نه دئ وړاندي كړي،

همدارنګه د حدیثو په مصطلحاتو کي سنت قولیه، سنت فعلیه، سنت تقریریه خو سته د سنت ترکیه یادونه سوي نه ده.

د متروکاتو څو مثالونه په لاندي توګه دي.

۱_ ضب (سمساره) خوړل یې د شوافعو په اند:

په بخاري شریف کي راځي:

عن عبد الله بن دينار قال : سمعت ابن عمر رضي الله عنهما، قال : النبي ﷺ الضب لست آكله ، ولا أحرمه. وفي رواية عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن خالد بن الوليد رضي الله عنه أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فأتي بضب محنوذ فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة أ:خبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل فقالوا: هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت: أحرام هو يا رسول الله فقال : لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه ... الخ. (رواهما البخاری:۲/ ۸۳۱، باب الضب، قدیمی، ومسلم:۲/ ۱۵۰، قدیمی، والنسائی:۲/ ۱۹۷، قدیمی، و ابوداؤد:۲/ ۵۳۲، فیصل، وابن ماجة:۱/ ۲۳۳، قدیمی).

۲_ رکعتین قبل المغرب:

په بخاري شریف کي راځي:

" عن أنس بن مالك قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء". (رواه البخاری:۱/ ۸۷، قدیمی، والنسائی:۱/ ۹۷، قدیمی، و ابو داؤد:۱/ ۱۸۲، فصیل).

د کعبې تعمیر:

په بخاري شریف کي راځي:

"عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : لـها ألـم تـري أن قومك لـمـا بنـوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم ، فقلت : يـا رسـول الله ألا تردهـا على قواعـد إبـراهيم قـال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت ...الخ. (رواه البخاری:۱/ ۲۱۵، باب فضل مكة وبنيانها، قديمی، و مسلم:۱/ ۴۲۹، قديمی كتب خانه).

صوم داودی:

په بخاري شريف کي راځي:

"عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : قال لي النبي ﷺ: إنك لتصوم الـدهر وتقوم الليل فقلت نعم قال: إنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين ونفهت له النفس لا صام من صام الـدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله، قلت: فإني أطيق أكثر من ذلك قـال فـصم صـوم داود عليه الـسلام كـان يـصوم يومًـا ويفطـر يومًـا ، ولا يفـر إذا لاقـى". (رواه البخـاری:۱/ ۲۶۵، قـديمی، ومسلم:۱/ ۳۶۶، قديمی).

دا ټول له متروکاتو څخه دي انحضرت ﷺ دا کارونه کړی نه دي خو له ممنوعاتو څخه نه دي، بلکي بعضی يې مطلوب افعال دي (مأخوز از رسالة " حسن التفهم والـدرک لمسألة الترک"، ص: ۱۰- ۱۱، **د دغې رسالي له ټولو مسائلو سره موږ متفق نه يو**).

انحضرت ﷺ فرمايي: " ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهـو حـرام، ومـا سـكت عنه فهو عفـو". (إسنادهٔ حسن. أخرجه البيهقی فی "السنن الكبری":۱۰/ ۱۲، دار المعرفة، و عبد الرزاق: ۴/ ۵۳۴، والحاكم:۲/ ۴۰۱، سورة الأنعام، دار ابن حزم، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الـشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة، والهيثمی فی "مجمع الزوائـد":۱/ ۱۷۱، وقـال: رواه البـزار والطبرانی فی" الكبير" وإسناده حسن ورجاله موثقون)،

له دې څخه معلومیږي چې مسکوت عنه معاف دي البته که هغه ته د شریعت درجه ورکول سي نو بدعت دئ زموږ علمائي دیوبند دریمه کلیزه، څلو ېښتمه او له وفات څخه وروسته رواجو نه له دې امله منع کوي چې هغو ته د شریعت درجه ورکول کیږي او مقصود ګڼل کیږي، د ذکر مجالسو او د هغو ځانګړو طریقو ته هیڅوک د مقصد او شریعت درجه نه ورکوي بلکي ځینو صوفیاؤ یوه طریقه د سالک د اصلاح له پاره ګټوره موندلي وي او هغه یې اختیار کړي وي او د ځینو کومه بله لاره چا د جهر لاره غوره کړي وي چا د اخفاء لاره چا له ضرب سره (۱۲) تسبیحات، دا داسي طریقې دي لکه جهاد چې مقصود دئ او هغه له پاره مختلفي طریقې مثلاً توره، توپک، ټانک، طیاره، دا ټول اختیاریدلای سي ځکه دا شریعت نه دئ بلکي وسائل او مصالح دي، همدارنګه د مدارسو نصاب او رخصتی وغیره دا ټول په مقاصدو کي نه شمېرل کیږي که څه هم له رسول الله ﷺ او له صحابه ؤ څخه ثابت نه دي.

ده مبارک ﷺ وفرمایل: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهورد". (متفق عليه، مشکوة المصابیح: ۱/ ۲۷، قدیمی).

احداث فی الدین منع دئ حاصل دا چې هغه شی چې دین نه وي هغه دین ګڼل بدعت دئ او متروک ته د شریعت او سنت درجه ورکول هم بدعت دئ، حضرت ابو هریره او حضرت ابن عمر رضي الله عنهما به د لوی اختر په بازارونو کي ګرځېدل او په لوړ آواز به یې تکبیر وایه خو څنګه چې هغه ته یې د شریعت درجه نه ورکول، لهذا په بدعت کي نه شمېرل کیږي.

لاندي روایت وګورئ:

" وکان ابن عمر، وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما" (رواه البخاری تعلیقاً: ۱/ ۱۳۲، قدیمی).

همدارنګه یوه صحابي په هر رکعت کي قل هو الله احد د سورة فاتحي څخه وروسته له سورة څخه مخکي ویل چې په هغه پسي لمونځ کونکو د ده په هکله رسول الله ﷺ ته شکایت وکړ، ځکه دا عمل د رسول الله ﷺ پر پېښودل سوی عمل ؤ، یو وخت هم رسول الله ﷺ سورة اخلاص له هر سورة

ځخه مخکي ويلي نه ؤ، نو انحضرت ﷺ هغه راوباله او له هغه ځخه يې پوښتنه وکړه چي ولي داسي کوي؟

هغه وفرمايل، زماله دغه سورة سره محبت دئ، ده مبارک ﷺ وفرمايل: چي د دغه سورة محبت به تا جنت ته داخل کړي.

د حديث الفاظ او شرح وګورئ:

عن أنس رضي الله عنه ، كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء ، وكان كلما افتتح سورةً يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها ثم يقرأ بسورةٍ أخرى معها ، وكان يصنع ذلك في كل ركعة فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى فإما أن تقرأ بها وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى فقال:

ما أنا بتاركها إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت وإن كرهتم تركتكم وكانوا يرون أنه من أفضلهم وكرهوا أن يؤمهم غيره فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر فقال يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة فقال إني أحبها فقال: حبك إياها أدخلك الجنة.(رواه البخاري:۱/ ۱۰۷، قديمى).

"قال العلامة العيني في شرح هذا الحديث: فكأنه قال: أقرؤها لمحبتي لها وأقرأ سورة أخرى إقامة للسنة كما هو المعهود فى الصلاة". (عمدة القارى:٤/ ٤٩١، ملتان).

مطلب دا دئ چي قل هو الله احد به يې د محبت له امله وايه نه د سنت والي له امله او وروسته يې سورة ځکه وايه چي د نبي كريم ﷺ ځخه ثابت دي دغه حديث د علم يوه لويه دروازه زموږ له پاره خلاصه کړه هغه دا که چيري موږ د ده مبارک ﷺ کوم متروک عمل سنت وګڼو او هغه معمول وګرځوو ، نو دا د اشکال وړ او بدعت دئ او که چيري کوم عمل ديو مصلحت او يا محبت او يا کوم

بل سبب څخه اختیار کړو نو دا بدعت نه دئ د حدیث الفاظ څو ځله وواياست او په دغه نکته وپوهیږي.

حضرت ابن عمر رضي الله عنه د حج په تلبیه کي د لبیک اللهم لبیک څخه وروسته: " لبیک اللّٰهم لبیک، **څخه وروسته،** " سعدیک والخیر بیدیک لبیک والرغباء إلیک والعمل". (رواه مسلم:۱/ ۳۷۵، باب التلبية، قديمي، والترمذي:۱/ ۱٦۹، فيصل، وابن ماجة:۱/ ۲۰۹، قديمي، والبيهقي في "الكبرى":٥/ ٤٤، ومالک في " المؤطا":۱/ ۳۳۱، والنسائي في "الكبرى":۲/ ۳٥۳، وابن جارود في " المنتقى":۱/ ۱۱٤).

دغه الفاظ زیاتول خو دا اضافه یې سنت نه ګڼل چي نورو ته یې هم ښوونه وکړي، لهذا دا بدعت نه دئ.

امام بخاري رحمه الله، (۱۹۴ – ۲۵٦ هـ) د بخاري هر حدیث د لیکلو څخه مخکي غسل کاوه، دوه رکعته نفل یې ادا کول، د جامع المسانيد والسنن په مقدمه کي راځي:

كان (البخاري رحمه الله) لايصنف حديثاً إلا بعد أن يغتسل ويصلي ركعتين ثم يستخير الله تعالى في وضعه. (مقدمة جامع المسانيد والسنن،ص: ٥٦، دار الكتب العلمية، وارشاد الساري:۱/ ٤٤، و ارشاد القاري:۱/ ٥٥، وسيرة البخاري،ص:۱٥۹).

امام ابو حنیفه رحمه الله (۸۰– ۱۵۰ هـ) د سهار لمونځ د ماخوستن په اوداسه ادا کاوه.

روى الخطيب البغدادي في " التاريخ" (۱۳/ ۳٥٤) بسنده عن حماد بن قريش قال: سمعت أسد بن عمر يقول: صلى أبو حنيفة رحمه الله في ما حفظ عليه صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وكان عامة الليل يقرأ جميع القرآن في ركعة واحدة وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه، وحفظ عليه أنه ختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعة آلاف مرة.

وهذا إسناد ضعيف، فيه حماد بن قريش و أحمد بن الحسين وهما مجهولان، أما حماد فذكره ابن حبان وحده في الثقات(٨/ ٢٠٥) ولم أجد ترجمته في غيره من كتب التراجم. وأما أحمد بن الحسين فذكره الخطيب وحده في "التاريخ" (٤/ ١٠٢) وقال: روى عنه أبو الحسن الدار قطني.

وعبد الله بن محمد بن يعقوب البخاري، قال أبو سعيد الرواس: كان يتهم بوضع الحديث، وقال أحمد السليماني: كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن وهذا المتن على هذا الإسناد. (انظر: الضعفاء:٢/ ١٤١، والكشف الحثيث:١/ ١٥٩، وتاج التراجم، ص:١٠).

و أحمد بن محمد بن يعقوب هو ابن ميدان أبوبكر الفارسي الوراق الكاغذي، ضعفه ابن أبي الفوارس، ووثقه العقيلي. (الميزان:١/ ١٥٣).

وقال العلامة الكوثري في تعليقه على " مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه"، (ص: ١٤) في سند هذا الخبر أحمد بن الحسن البلخي و حماد بن قريش وهما من المجاهيل، فلايثبت خبرهما بل في الخبر نفسه مايكذبه.

مګر علامه کوثري دا واقعه بعيده ګڼلي ده مګر دا خبره داشکال وړ نه ده د تابعينو په دور کي دېري داسي واقعي موجودي دي.

وګورئ امام غزالی رحمه الله په احياء علوم الدين کي نقل کوي:

وقد كان طريق جماعة من السلف كانوا يصلون الصبح بوضوء العشاء. حكى أبو طالب المكي أن ذلک حكي على سبيل التواتر والا شتهار عن أربعين من التابعين وكان فيهم من واظب عليه أربعين سنة، قال: منهم سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم المدنيان وفضيل بن

عیاض ووهیب بن الور دالمکیان وطاوس ووهب بن منبه الیمانیان والربیع بن خیثم والحکم الکوفیان و أبو سلیمان الدارانی وعلی بن بکار الشامیان وأبو عبد الله الخواص و أبو عاصم العبادیان وحبیب أبو محمد وأبو جابر السلمانی الفارسیان... الخ. (احیاء علوم الدین: ۱/ ۳۷۰، بیان طرق القسمة لاجزاء اللیل).

البته د سند په لحاظ دا واقعه ضعیفه ده، خو محقق ابن کثیر رحمه الله، امام نووی رحمه الله، امام مزني رحمه الله، ملا علي القاري رحمه الله، فقهاؤ او نورو ډېرو حضراتو بېله کومي نیوکي دا واقعه نقل کړي ده، دغو ټولو امورو ته د شریعت درجه نه ده ورکول سوي، بلکي د محبت درجه ورکول سوي ده ځکه نو دا بدعت نه دئ.

یو اشکال او د هغه جواب:

دلته یو اشکال کیږي چي فقهاؤ کرامو رحمهم الله تعالی د رسول الله ﷺ د ترک یا دیوه کار د نه کولو څخه پر ځینو افعالو د بدعت کېدو استدلال کوي، مثلاً د اختر د لمانځه څخه مخکي باید نفل ونه کړل سي، ځکه ده مبارک ﷺ کړي نه دي.

په هدایه کي راځي:

ولا یتنفل فی المصلی قبل العید لأن النبی ﷺ لم یفعل ذلک مع حرصه علی الصلاة. (الهدایة: ۱/ ۱۷۳).

علامه ابن نجیم رحمه الله فرمایي:

ودلیل الکراهة ما في الکتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ خرج فصلی بهم العید لم یصل قبلها ولا بعدها. (البحر الرائق: ۲/ ۱٦۰، کوئته).

شیخ ابو الفضل عبد الله بن محمد بن الصدیق الغماري چي د دې په جواب کي څه فرمایلي دي د هغه خلاصه دا ده چي د یوه کار نه کول د بدعت دلیل نه دئ، البته په عباداتو کي د السکوت فی موضع البیان حصر قاعده جاري کیږي چي کله رسول الله ﷺ د اختر احکام او آداب قولاً او فعلاً بیان کړل او

نفل يې قولاً او فعلاً بيان نه كړل نو دغه حصر د نوافلو د نه موجوديت دليل دئ. (حسن التفهم والدرك لمسألة الترك،ص:۲٤، دا خبره دي ياده وي چي د دغې رسالي له ټولو مسئلو سره زموږ اتفاق نه سته).

يا د اذان په آخر كي د لا اله الا الله سره د محمد رسول الله نه بيانول د هغه د نه موجوديت دليل يا د مازديگر څلور ركعتونه له هغه څخه د زيا توالى د نه موجوديت دليل دئ.

دوهم جواب دا دئ چي د كوم شي يا د كوم كار طرفته د شرعي يا طبعي رغبت كيدو سره سره د هغه پرېښودل د هغه د كراهت دليل دئ چي كله په ظاهره كوم خنډ او مانع موجود نه وي مثلاً ده مبارك ﷺ به د اشراق او څاښت لمونځ كاوه:

د اشراق د لمانځه ثبوت:

په ابن ماجه كي راځي:

حدثنا علي بن محمد قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان، وأبي، وإسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة السلولي، قال: سألنا عليا عن تطوع رسول الله ﷺ بالنهار فقال: إنكم لا تطيقوه فقلنا: أخبرنا به نأخذ منه ما استطعنا قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى الفجر يمهل، حتى إذا كانت الشمس من هاهنا، يعني من قبل المشرق، بمقدارها من صلاة العصر من هاهنا، يعني من قبل المغرب، قام فصلى ركعتين، ثم يمهل حتى إذا كانت الشمس من هاهنا، يعني من قبل المشرق، مقدارها من صلاة الظهر من هاهنا قام فصلى أربعًا. الحديث.

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجة: إسناده حسن، ثم قال: ما حاصله أن عاصم بن ضمرة في إسناده، وإن وثقه ابن المديني والعجلي وابن سعد والترمذي لكن قال فيه ابن حبان: كان ردئ الحفظ فاحش الخطأ يرفع عن علي قوله كثيراً، ثم قال: وإنما قلنا

بحسن الحديث، لأن حبيب بن ثابت قال في آخر الحديث: يا أبا إسحاق ما أحب أن لي بحديثك هذا ملأ مسجدك هذا ذهبا مما يشير إلى قوته. (ابن ماجة مع التعليقات:۲/ ۳۴٦).

د څاښت د لمانځه ثبوت:

په مسلم شريف کي راځي:

عن معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الضحى قالت: أربع ركعات ويزيد ما شاء. (رواه مسلم:۱/ ۲۴۹، فيصل، واحمد في "مسنده" رقم: ۲۵۱٦٦، قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط الشيخين، وابو عوانة في "مسنده":۲/ ۱۱، واسحاق بن راهويه، رقم:۱۱۳۰).

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان نبي الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول: لا يدع ويدعها حتى نقول: لا يصلي". (رواه الترمذي:۱/ ۱۰۸، فيصل، عبد بن حميد في "مسنده"، رقم:۸۹۱).

عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يصلي من الضحى. (رواه أحمد في "مسنده"، رقم ٦۸۲، قال الشيخ شعيب: اسناده قوي، وابو يعلى في "مسنده"، رقم:۳۳۴، وقال الهيثمي في "المجمع" (رقم:۳۰۳): رواه احمد و أبو يعلى إلا أنه قال: كان يصلي الضحى. ورجال أحمد ثقات).

او د اختر په ورځ يې نه دي کړي داېې د کراهت دليل دئ يا به همېشه د لا اله الا الله سره د محمد رسول الله جمله وه او د اذان په آخر کي يې نه ويل د هغه د نه کېدو دليل دئ، يا د جمعې له پاره د اذان او د اخترونو له پاره نه کېدل يا دا چي غوښي طبعاً د چا خوښي وي بيا هم د سمساری نه خوراک د کراهت دليل دئ.

صاحب هدايه (م ۵۹۳ هـ). " لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة" **د دغه علت لوري ته اشاره کړي ده که چيري صاحب د هدايې نه فعل د بدعت او کراهت دليل منلای نو د لمانځه څنځه مخکي**

يې تلفظ بالنية ولي حسن يعنی مستحب بللی دئ "و يحسن ذلک لاجتماع عزيمته" (الهداية:۱/ ۹٦، باب شروط الصلاة).

حال دا چې تلفظ بالنية د لمانځه څخه مخکي د رسول الله ﷺ څخه ثابت نه دئ، په بل تعبير کله چې يې مقتضی او سبب موجود وي او بيا يې هم کړی نه وي دا يې د کراهت دليل دئ.

شيخ غماري رحمه الله ليکي:

قسم العلماء ترک النبی ﷺ الشيء ما على نوعين نوع لـم يوجد ما يقتضيه في عهده ثم حدث له مقتضى بعده فهذا جائز على الأصل وقسم ترکه النبی ﷺ مع وجود الـمقتضى لفعله في عهده وهذا الترک يقتضى منع الـمتروک ومثل ابن تيمية لذلک بالأذان بصلاة العيدين فمثل هذا الفعل ترکه النبی ﷺ مع وجود ما يقتضى لأنه أمر بالأذان للجمعة وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة دل ترکه على أن ترکه سنة فليس لأحد أن يزيد فيه وذهب إليه الشاطبي وابن حجر الـهيتمی. انتهى ملخصاً). (حسن التفهم والدرک، ٢٤). والله تعالیٰ اعلم.

د انحضرت ﷺ د وفات څخه وروسته د ندا حکم

سوال: د توسل په روايت کي د انحضرت ﷺ لوري ته د ده له وفات څخه وروسته چې قبر يې هم په وړاندي نه وي د يا محمد ندا ذکر سوي ده د هغه حکم څه دئ؟

وګورئ په المعجم الصغير للطبراني کي راځي:

"حدثنا طاهر بن عيسٰى بن قيرس الـمقرى الـمصري التميمي حدثنا أصبغ بـن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب عـن شبيب بـن سـعيد الـمكي عـن روح بـن القاسـم عـن أبي جعفر الـخطمي الـمدني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف: أن رجلاً كـان يـختلف إلى عثمان بـن عفـان رضي الله عنه في حاجـة لـه فكـان عثمان رضي الله عنه لا يلتفـت إليه ولا ينظـر في حاجته فلقي

عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصلي فيه ركعتين ثم قل: اللّهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك [ربي] عزوجل فيقضي لي حاجتي... الخ. (رواه الطبراني في المعجم الصغير: ۱/ ۱۸۳، دار الفكر).

د واقعې خلاصه په لاندې ډول ده:

ابو امامه سهل بن حنیف رضی الله عنه له خپل اکا عثمان بن حنیف رضی الله عنه څخه نقل کوي چې یو کس به حضرت عثمان رضی الله عنه ته د خپل یوه کار له پاره راتلی خو حضرت عثمان رضی الله عنه به د کومې مشغولیتا له امله د هغه لوري ته توجه نه کول او نه به یې د هغه حاجت پوره کاوه، نو هغه کس له حضرت عثمان بن حنیف رضی الله عنه سره ملاقات وکړ او هغه ته یې د ده شکایت وکړ نو حضرت عثمان بن حنیف رضی الله عنه هغه ته وویل د اوداسه اوبه واخله او اودس وکړه او بیا په مسجد کې دوه رکعته لمونځ وکړه او دا دعاء وکړه:

" اللّهم إني أسئلک وأتوجه إليک بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بک إلى ربک عزوجل فيقضى لي حاجتي" بیا د خپل حاجت یادونه وکړه هغه کس داسې وکړه او بیا حضرت عثمان رضی الله عنه ته راغی نو هغه یې ډېر عزت وکړ او د هغه حاجت یې هم پوره کړ له دې وروسته هغه کس له حضرت عثمان بن حنیف رضی الله عنه سره ملاقات وکړ او د هغه شکریه یې ادا کړه نو حضرت عثمان بن حنیف رضی الله عنه وفرمایل: یو ځل زه له رسول الله ﷺ سره موجودوم چې یو ړوند کس د ده په خدمت کې حاضر سو او د نابینایۍ شکایت یې وکړ نو ده مبارک ﷺ وفرمایل: ته صبر وکړه نو هغه کس وویل داسې څوک نه لرم چې تر یو ځایه مو بیایې او زه ډېر په تکلیف یم نو ده مبارک ﷺ وفرمایل: د اوداسه اوبه واخله اودس وکړه بیا دوه رکعته لمونځ وکړه هغه دعاء وکړه چې مخکې تېره سوه، حضرت عثمان بن حنیف رضی الله عنه فرمایي چې په خدای ﷻ قسم موږ له هغه ځایه تللي نه وُ او خبرې موخه اوږدې سوې تر داسې بریده چې هغه کس راغی او هغه داسې جوړ سوی وُ چې په سترګو کې یې هیڅ تکلیف هم نه وُ؟

الجواب: نبي کريم ﷺ چي څنګه د دعاء الفاظ ورښودلي دي زمونږ پر ذمه د هغو الفاظو اتباع کول دي او د توسل په حديث کي ديا محمد الفاظ ذکر دئ دا هم د حضور ﷺ ښودنه ده، مونږ د هغه حکايت کوو لهذا د دغې دعاء ويل درست دي که څه هم د ده ﷺ په موجوديت کي نه وي او د قبر اطهر په وړاندي نه وي ځکه ده مبارک ﷺ ته اورول او يا له هغه څخه حاجت غوښتل مقصد نه دئ، بلکي د نبوي الفاظو حکايت مقصد دئ اورېدونکی او حاجت پوره کونکی خو الله رب العزت دئ، که چيري څوک په دغه نيت دا دعاء ولولي چي نبي کريم ﷺ يې له ليري اوري او دی به حاجت پوره کوي او شفا به ورکوي دا حرامه ده او همدارنګه دعاء کول درسته نه ده.

په عمدة القاري کي راځي:

فإن قلت: ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب في قوله "عليك أيها النبي" مع أن لفظ الغيبة هو الذي يقتضيه السياق كأن يقول: السلام على النبي فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ثم إلى تحية النفس ثم إلى تحية الصالحين.

قلت: أجاب الطيبي: بما محصله، نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي علمه للصحابة.

(عمدة القارى:٤/ ٥٨٤).

د الادب المفرد په شرح کي راځي:

"السلام عليک" هذا هو المشروع أن يقوله المصلي سراً، كما كان الصحابة يقولو نه سراً في عهد النبي ﷺ وبعد وفاته ﷺ، سواء كانوا قريباً من النبى ﷺ أو بعيداً منه، في مسجده أو في مسجد آخر، في المدينة أو فى البيت، أو الصحراء أو في بلاد بعيدة، وإن كان السياق يقتضي أن يوتى بلفظ الغيبة، لأن المصلي ينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ثم إلى تحية النفس ثم إلى الصالحين. قال الطيبى:... ويحتمل أن يقال على طريق أهل العرفان: إن المصلين استفتحوا باب الملكوت بالتحيات، فأذن لهم بالدخول في حريم الحيى الذي لايموت، فقرت أعينهم

بالمناجاة، فنبهوا على أن ذلک بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته، فالتفتوا فإذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر، فأقبلوا عليه قائلين: " السلام عليک"...

والخطاب ليس على إرادة الاستماع، وإن كان الأصل فی الخطاب يوتی به لإسماع المخاطب، فكثيراً ما يؤتى به لغير ذلک، كما هو كثير فاش في كلام العرب والسنة وكلام الصحابة وفي كلام الناس، كما فی الندبة وذكر المرء حبيبه في غيبته وأمثال ذلک،... فكانت هذه الأمور تجري بمرأى ومسمع من الصحابة، فلم يكن يخطر ببال أحدهم أن النبي ﷺ يسمع مايتكلم به الناس في بيوتهم، وإن أمكن أن تخرق له العادة في بعض ذلک، إلا أن الذي جرى عليه خرق العادة أن يخبر الله تعالى نبيه بما شاء لا أن يسمعه كلام من بعد عنه، وإن كان ذلک مما يجوز عقلاً. فالصحابة لم يكونوا يتوهمون أن الخطابَ على إرادة الاسماع... الخ. (فضل الله الصمد فی توضيح الادب المفرد:۲/ ۲۹۸_ ۲۹۹، باب السلام اسم من اسماء الله عزوجل، ط: بيروت).

په فتاوی محموديه کي راځي:

سوال: يا رسول الله ويل څنګه دي؟

الجواب: که چيري يې عقيده داوي چي هر ځای حاضر او ناظر دئ نو شرک دئ البته روضي مبارکي ته چي ورسي هلته يا رسول الله ويل درست دي. (فتاوی محموديه:۱/ ۴۰۸).

په فتاوی رحيميه کي راځي:

سوال: يا رسول الله ويل روا دي او که نه؟

الجواب: په يا رسول الله ويلو کي ډېر تفصيل دئ ځينی طريقې يې روا دي او ځينی طريقې يې ناروا دي... الی قوله مطلب دا چي که نژدې وي او که ليري په صحيح عقيده سره چي د صلوٰة او سلام ويلو په وخت کي يا رسول الله ووايي هغه روا ده مګر عقيده به يې داوي چي د ليري ويلو په

وخت کي دردو او سلام هغه مبارک ﷺ ته د ملائکو په ذریعه رسیږي داسي عقیده به نه ساتي چي د الله ﷻ په شان یې په خپله اوري، همدارنګه په التحیات کي " السلام علیک ایها النبی " ویلو سره سلام رسیږي په دې کي څه شک او شبه نه سته ، همدارنګه د قرآن کریم ویلو په وخت کي " یا ایها المزمل " ویل کیږي په دې کي هم څه باک نه سته دا د حاضر او ناظر دلیل ګرځول جهالت دئ، همدارنګه که د چا د حاضر او ناظر عقیده نه وي بلکي د محبت له امله یا رسول الله ووایي دا هم روا ده کله د ډېر محبت او سخت غم په حالت کي د حاضر او ناظر د تصور پرته د غایب له پاره د ندا لفظ وایي دا هم روا ده کله صرف د خیال په توګه شاعرانه او عاشقانه خطاب کیږي په هغه کي هم څه مشکل نه سته ، شاعران خو دېوالونو او کنډوالو ته هم خطاب کوي دا یوه محاوره وي د حاضر او ناظر کومه عقیده دلته نه وي، البته بېله صلوة او سلامه چي یې حاضر او ناظر وګڼي د حاجت پوره کېدو له پاره دولاړېدو او کښېناستلو په وخت کي "یا رسول الله"، "یا علي" او "یا غوث" وغیره ویل بېشکه ناجائز او ممنوع دي. (فتاوی رحیمیه:۲/ ۶۲- ۶۳).

په تسکین الصدور کي حضرت مولانا سر فراز خان صفدر صاحب (م ۱۴۳۲ هـ) کي فرمایي:

حضرت مولانا خلیل احمد سهارنپوري د دغه حدیث په هکله لیکي: "اقول" په دغه قصه کي په خپله رسول الله ﷺ په دغه عالم کي ژوندی ؤ او د ده په حکم دا عمل سوی ؤ دی د هغه په خدمت کي حاضر ؤ هلته خو توجیه او جواب ته ضرورت نه سته او له هغه څخه وروسته یې په داسي عقیده ویل درست دي چي دغه درود او سلام د ملکو په واسطه رسیږي او که عقیده دا وي چي ده مبارک ﷺ لره استقلالي علم سته یعنی د ملکو د رسېدو پرته یې اوري نو دا شرک دئ. (تسکین الصدور، ص:۴۳۳، په حواله د البراهین القاطعه،۲۱۹). والله ﷻ اعلم.

د یا محمداه د ویلو حکم

سوال: کله چي د چا پښه بیده سي نو په حدیث کي راځي چي "یا محمداه" دي ولولي، په دغه کي د غیر الله څخه د مدد غوښتلو شبه سته د دې به څه تحقیق وي؟

الجواب: ذکر سوی حدیث ضعیف دئ که چیري دا حدیث ثابت هم سي نو یا د ندا له پاره نه ده، ځکه د یاد لفظ څخه هر ځای ندا کول مقصد نه وي د محبت اظهار مقصد وي په دغه حدیث کي "اذکر احب الناس الیک" یادونه ده یعنی د محبوب یادول مقصود دي چا ته اوړول مقصود نه دي، لهذا دا مطلب درست دئ.

وګورئ په عمل الیوم واللیله کي راځي:

حدثني محمد بن إبراهيم الأنماطي وعمر بن الجنيد بن عيسى قالا: حدثنا محمود بن خداش قال: حدثنا أبو بكر بن عياش قال: حدثنا أبو إسحاق السبيعي عن أبي سعيد قال: كنت أمشي مع ابن عمر ﵄، فخدرت رجله، فجلس فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمداه! فقال فمشى. (عمل اليوم والليلة لابن السنى، باب مايقول الرجل اذا خدرت رجله، رقم:١٦٩).

وفي رواية له عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبد الله بن عمر ﵄ فخدرت رجله، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك فقال: يا محمد، قال فكأنما نشط من عقال". (عمل اليوم والليلة لابن السنى، رقم: ١٧١). (اسناده ضعيف، الهيثم هذا مجهول).

وفي رواية له(رقم ١٧٠).: عن مجاهد عن ابن عباس ﵄ قال: خدرت رجل رجل عند ابن عباس ﵄ فقال ابن عباس ﵄: اذكر أحب الناس إليك، فقال: محمد فذهب خدره. قلت: إسناده ضعيف جداً، فيه غياث بن إبراهيم، قال أحمد، والبخارى، والنسائي، والدار قطني: متروك الحديث، وقال يحيى: ليس بثقة، وقال مرة: كان كذاباً. وقال السعدى وابن حبان: يضع الحديث. (الضعفاي لابن الجوزى:٢/ ٢٤٧، ترجمة: ٢٦٨٩).

حدین ابن عمر رضي الله عنه: رواه البخاري فی " الأدب المفرد" (رقم: ٩٦٤)، ابن الجعد فی "مسنده" (٣٦٩)، وابن سعد فی " الطبقات"(٤/ ١٥٤)، وابن عساکر فی " التاریخ"(٣١/ ١٧٧)، والمزي في "تهذیب الکمال" (١٧/ ١٤٣).

قال الدار قطنی فی "العلل" (١٣/ ٢٤٢، رقم: ٣١٤٠): وسئل عن حدیث أبي عبید، عن ابن عمر رضي الله عنه: أن رجله خدرت، فجلس، فقال له: اذکر أحب الناس فقال: یا محمداه! فانتشرت، فقام، فقال: یرویه أبو إسحاق السبیعي، واختلف عنه.

فرواه أبو بکر بن عیاش، عن أبي إسحاق، عن أبي سعید، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(قلت: إسناده ضعیف، أبو سعید هذا لاأدری من هو، و أبو بکر بن عیاش متکلم فیه).

ورواه الثوري، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن ــ مولی عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن ابن عمر رضي الله عنه.

وقال زهیر: عن أبي إسحاق عن عبد الجبار بن سعید، عن ابن عمر رضي الله عنه.

وقال إسرائیل: عن أبي إسحاق، عمن سمع ابن عمر رضي الله عنه مرسلاً. وهو مجهول.

حدثنا أحمد بن عیسی بن السکن، قال: حدثنا إسحاق بن زریق، قال: حدثنا إبراهیم بن خالد، قال: حدثنا رباح بن زید، قال: حدثنا أبو عبد الرحمن الخراسانی ـ یعنی ابن المبارک عن الثوری، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن ــ مولی ابن الخطاب، قال: خدرت ... الخ. انتهی.

وفي غریب الحدیث(٢/ ٦٧٣): قال حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عمن سمع ابن عمر رضي الله عنه.

(قلت: إسناده ضعیف لإبهام الراوی عن ابن عمر رضي الله عنه).

خلاصه دا چي په ابو اسحاق کي ضطراب دئ نو ټول سند مخدوش دئ.

تفصیل یې ګوري: (میزان الاعتدال: ٤/ ١٩٠، وتهذیب الکمال: ٢٢/ ١٠٢ _ ١١٢، وتهذیب التهذیب: ٨/ ٥٣ _ ٥٥).

ځینو حضراتو د طبراني او بزار وغیره روایت د شاهد په توګه وړاندي کړی دئ روایت وګورئ:

روى الإمام الطبراني فى" الكبير" (رقم: ٩٦٢) و "الأوسط" (رقم: ٩٢٢٢) و "الصغير" (٢/ ٢٤٥) بسنده عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إذا طنت أذن أحدكم فليذكرني وليصل علي... الخ.

وأيضاً رواه البزار فى "مسنده" (٩/ ٣٢٨/ ٣٨٨٤)، والبوصيرى فى "الزوائد" (١٠/ ١٣٨)، وابن السنى فى " عمل اليوم الليلة" (رقم: ١٦٥).

مګر دغه روایت هم ضعیف دئ د هغه په سند کي معمر بن محمد بن عبيد الله باندي کلام سته.

قال السيوطي فى "اللآلى المصنوعة" (٢/ ٢٤٢): قال البخارى: معمر وأبوه كلاهما منكر الحديث.

وقال السخاوي فى "المقاصد" (١/ ٨٩/ ٧٠): سنده ضعيف، بل قال العقيلى: إنه ليس له أصل.

وأيضاً فيه حبان بن على، وهو ضعيف.

وللمزيد من البحث انظر: (تلخيص الذهبى: ١/ ١٦٨، وكشف الخفاء، رقم ٢٩٢، واللآلى المصنوعة: ٢/ ٢٤٢، الموضوعات لابن الجوزى: ٣/ ٧٦، وتنزيه الشريعة: ٢/ ٣٥٩/ ٣٨).

که د چا دا عقیده نه وي چې حضور ﷺ شفاء ورکونکی دئ او دا یې هم عقیده نه وي چې دی مبارک له لیري ځخه اوریدل کوي یوازي نوم مبارک د برکت له امله وایي، نو درسته ده، البته د " یا محمداه" وظیفه ویل درست نه ده.

دالادب المفرد په شرح کي ذکر دي:

وفي رواية عند ابن السنى " يا محمداه" بلفظ الندبة، وفي أخرى عنده "محمد" بدون "يا" وعلى كل حال فصورة النداء في بعض الروايات ليس على حقيقته ولايتوهم أنه للاستغاثة أو الاستعانة، وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم فيجري فى العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لا على إرادة الاستماع. (فضل الله الصمد فى توضيح الادب المفرد:۲/ ۲۷۹، باب ما يقول الرجل اذا خدرت رجله، ط: بيروت).

په ارشاد الطالبين کي دي:

ولايصح الذكر بأسماء الأولياء على سبيل الوظيفة أو لقضاء الحاجة كما يقرؤون الجهال.

دانحضرت ﷺ ذکر په داسي طريقه چي په شريعت کي نه وي مثلاً يو څوک د يا محمداه، يا محمداه، وظيفه وايي دا روا نه ده. والله ﷻ اعلم.

د افسوس ښکاره کولو له پاره د سکوت کولو شرعي حکم

سوال: په ځينو ځايو کي پر يوه واقعه د افسوس ښکاره کولو له پاره يوه دقيقه سکوت کيږي په شريعت کي دا طريقه صحيح ده او که نه؟

الجواب: په شريعت کي يې ثبوت نه سته او عبادت ګڼل يې مکروه تحريمی دي نه ژوندو ته له دې ځخه ګټه رسيږي او نه مړو ته.

په مخکني شريعت کي د پټي خولي روژه روا وه د حضرت مريم عليها السلام په هکله په قرآن کريم کي فرمايي: ﴿إني نذرت للرحمن صومًا فلن أكلم اليوم إنسيا﴾ او زموږ په شريعت کي يې هغه ناروا ګڼلی ده.

وګورئ علامه شامي رحمه الله فرمايي: چي دا د مجوسيانو طريقه ده:

قوله (وصوم صمت) وهو أن لا يتكلم فيه لأنه تشبه بالمجوس فإنهم يفعلون. (فتاوى الشامي: ۲/ ۳۷٦، سعيد).

علامه آلوسی رحمه الله (۱۲۱۷ _ ۱۲۷۰ھ) تر ذکر سوي آيت کريمه لاندي ليکي:

وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان قربة في دينهم فيصح نذره، وقد نهى النبي ﷺ عنه فهو منسوخ في شرعه كما ذكره الجصاص في كتاب الأحكام وروي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : إن الإسلام هدم هذا فتكلمي. (روح المعانی: ۱٦/ ۸٦).

ابن قدامه رحمه الله (۵۴۱ _ ٦۲۰ھ) نقل کوي:

وليس من شريعة الإسلام الصمت عن الكلام وظاهر الأخبار تحريمة، قال قيس بن مسلم: دخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على امراة من أحمس يقال لها زينب فرآها لاتتكم فقال: مالها لاتتكلم؟ قالوا: حجت مصمتة، فقال لها: تكلمي فإن هذا لايحل، هذا من أعمال الجاهلية فتكلمت، رواه البخاري. وروى أبو داود بإسناده عن علي رضي الله عنه قال حفظت عن رسول الله ﷺ أنه قال: " لاصمات يوم إلى الليل". وروي عن النبي ﷺ أنه نهى عن صوم الصمت. (المغنی: ۳/ ۱٤۹، دارالكتب العلمية).

په درمختار کي راځي:

ویکره تحریماً (صمت) إن اعتقده قربة وإلا لا...

وقال الشامی رحمه الله: وإنما کره لأنه لیس في شریعتنا لقوله علیه الصلاة والسلام:" لا یتم بعد احتلام ولا صمات یوم إلی اللیل" رواه أبو داود، وأسند أبو حنیفة رحمه الله عن أبي هریرة رضي الله عنه، "أن النبي ﷺ نهی عن صوم الوصال وعن صوم الصمت" فتح. (فتاوی الشامي:۲/ ٤٤٩، سعید).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (فتاوی رحیمیه:۲/ ٦٨، مکتبة الاحسان، دیوبند). والله ﷻ اعلم.

د میلاد د محفل د جوړولو حکم

سوال: د رسول الله ﷺ د ولادت په ورځ د میلاد محفل جوړول جائز دي او که نه؟ چي هغه ته په عرف کي میلاد النبی ویل کیږي که چیري روا وي نو صورت به یې څه وي او د دیوبند د علماؤ په دې هکله څه عمل دئ؟

الجواب: د انحضرت ﷺ مبارک ذکر داسي برکت لرونکی شی دئ چي هر وخت یې باید د مسلمانانو په غوږنه او رګونو کي سرایت کړي وي او هیڅ وخت باید د ده مبارک ﷺ له یاد څخه خالي نه وي یوازي د ولادت شریفه او د معراج شریف پر یادونه اکتفا ونه کړل سي بلکي د ده مبارک ﷺ په هره خبره تر داسي بریده چي د ده مبارک ﷺ په ولاړه، ناسته، طعام، لباس، اخلاقو، عباداتو، مجاهداتو، ریاضاتو، افعالو، احکامو او امرو او نواهیو ټولو یادونه د مسلمان له پاره د اجر او ثواب باعث ده، مګر شرط دا دئ چي د سنت مطابق وي.

وګورئ په فتاوی رحیمیه کي راځي:

حضرت قاضی ثناء الله پانی پتي (۱۱۴۳ _ ۱۲۲۵ هـ) فرمایي:

إن القول لایقبل مالم یعمل به وکلاهما لایقبلان بدون النیة والقول والعمل والنیة لاتقبل مالم توافق السنة. (ارشاد الطالبین،ص: ۲۸).

یعنی قول بېله عمله درست نه وي او دغه دواړه (قول او عمل) بېله صحیحه نیتـه نه قبلیږي او د قول او عمل او نیت د مقبولیت له پاره دا ضروري ده چې د سنت موافق به وي او د آیت کریمه،

﴿ لیبلوکم أیکم أحسن عملًا وهو﴾ په تفسیر کي راځي:

ذکروا في تفسیر أحسن عملاً وجوهاً أحدها أن یکون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا کان خالصاً غیر صواب لم یقبل وکذالك إذا کان صواباً غیر خالص فالخالص أن یکون لوجه الله والصواب أن یکون علی السنة. (التفسیر الکبیر:۸/ ۲٤۳).

یعنی له "أحسن عملا" څخه مراد مقبول عمل دئ او مقبول عمل هغه دئ چې خالص وي او صواب وي که عمل خالص وي مګر صواب نه وي نو هم نه قبلیږي او کوم عمل چې صواب وي مګر خالص نه وي هغه هم مقبول نه دئ، خالص عمل هغه دئ چې یوازي د الله ﷻ د رضا له پاره وکړل سي او سنت هغه دئ چې د سنت موافق وي په الاعتصام کي راځي "من عمل عملاً بلا اتباع سنة فباطل عمله" کوم عمل چې د اتباع سنت پرته وکړل سي هغه باطل دئ. (الاعتصام:۱/ ۹۵).

حضرت سفیان ثوري فرمایي: لایستقیم قول وعمل ونیة إلا بموافقة السنة. کوم قول او عمل او نیت درست نه دئ چې تر څو د رسول الله ﷺ د سنتو موافق نه وي. (تلبیس ابلیس،ص:۹).

د حضرت شیخ عبد القادر جیلاني ارشاد دئ: لایقبل قول بلا عمل ولا عمل بلا إخلاص وإصابة السنة. (فتح ربانی:۱/ ۱٤).

کوم قول د عمل پرته د قبول وړ نه دئ او یو عمل تر هغه وخته قبول نه دي چې تر څو په هغه کي اخلاص نه وي او هغه د سنت موافق نه وي. (فتاوی رحیمیه:۱/ ٤۹۲_ ٤۹۳).

خو افسوس صد افسوس! نن سبا د محبت دعوي کونکو د حضور ﷺ د ذکر یوه نوي طریقه غوره کړي ده چې د ربیع الاول پر دولس تاریخ د میلاد د ورځ لمانځي او د هغه نوم یې میلاد النبی ایښي دئ حال دا چې د دغه مجلس شروع په شپږمه هجري پیړی کي وسو تر شپږ سوه کاله پوري د دې مجلس

یادونه نه وه او عمر بن محمد د موصل په ښار کې په لومړی ځل هغه ایجاد کړ او په هغه کې ډېر زیات منکرات ورګډ سوه.

وګورئ په فتاوی رحیمیه کې وایي:

نن سبا د میلاد په رواجي مجالسو کې خلک جمع کېږي د جاهلو شاعرانو قصیدي له ځانه جوړ سوي روایات په نغمه او ترنم سره وایي په هغه کې، بې لمانځه او فاسقان هم وي او دغه یاده طریقه ضروري ګڼل کېږي دا د سنت خلاف او بدعت ده.

نه د صحابه کرامو نه د تابعینو او نه د تبع تابعینو او نه د امامانو څخه ثابته ده. (فتاوی رحیمیه: ۱/ ۴۹۳).

پر دې لا زیات دا چې د دوی عقیده دا وي چې د میلاد مجلس ته حضور ﷺ تشریف راوړي دغه خیال او عقیده د شریعت د اصولو د لحاظ څخه درسته نه ده، هر ځای حاضر او ناظر کېدل د الله تعالی له خاصو صفاتو څخه دي.

وګورئ په مدخل کې راځي:

ألا ترى أنهم لما خالفوا السنة المطهرة وفعلوا المولود لم يقتصروا على فعله بل زادوا عليه ما تقدم ذكره من الأباطيل المتعدده. (المدخل: ۱/ ۱۵۷ بحواله فتاوی رحیمیه: ۱/ ۴۹۴).

د دیوبند علماؤ د دغه مروجه طریقې چې خرافات وغیره ورګډ سوي وي د هغه د بطلان او بدعت بللو څرګندونه یې کړي ده.

وګورئ: (امداد المفتین: ۲/ ۱۷۳، ط: دار الاشاعت، و امدا الاحکام: ۱/ ۱۸۷، واحسن الفتاوی: ۱/ ۳۸۳، و فتاوی رحیمیه: ۱/ ۴۹۲، و خیر الفتاوی: ۱/ ۵۸۷، وکفایت المفتی: ۱/ ۱۴۷، دار الاشاعت، و راه سنت، ص: ۱۶۰ _ ۱۱۶۷، محفل میلاد، مکتبه صفدریه).

په راه سنت کې ذکر سوي دي:

پوره شپږ پیړي تېري سوي وي چې په مسلمانانو کې هیڅ ځای د دغه بدعت رواج نه ؤ دا نه کوم صحابي راشروع کړي دئ، نه تابعی، نه کوم محدث، نه کوم فقیه، نه کوم بزرګ، نه کوم ولی دا بدعت

یو اسراف کونکي بادشاه شروع کړ او د هغه یوه دنیا پرسته مولوی ملګري دغه بدعت په سنه (۶۰۴ ه) کي د موصل په ښار کي د مظفر الدین کوکری بن اربل (م ۶۳۰ ه) په حکم رامنځه ته سو چي یو مسرف او له دین څخه بې پرواه پادشاه ؤ (راه سنت،ص:۱۶۲).

خلاصه دا ده چي د میلاد د جشن په نامه چي کوم خرافات رواج سوي دي چي په هغو کي هر کال په پرلپسي توګه زیاتونه کیږي دا د اسلام له دعوت او د هغه له روح او د هغه د مزاج څخه بېخي منافي نه دي، لهذا د دې ټولو رواجونو او منکراتو پرېښودل لازمي دي، الله تعالی دي موږ د ټولو بدعاء تو او خرافاتو څخه وساتي او د رسول الله ﷺ صحیح عظمت محبت او اطاعت دي راته په برخه کړي. آمین.

د میلاد محفل او په هغه کي د شرکت کولو حکم

سوال: د میلاد محفل د مړي څلوېښتمه، د جمعې د شپې خیرات دا مسکوت عنه شیان دي نو دوی ته بدعت ولي ویل کیږي؟

الجواب: د میلاد محفل وغیره فی نفسه مباح دئ مګر کله چي هغه واجب او یا سنت وګڼل سي یا له خپله ځانه یې د اوقاتو تعین وسي او په ټاکلي وخت کي یې ثواب زیات وګڼل سي او پر نه کونکو یې انکار وکړل سي نو دوی بدعت ګڼل کیږي.

علامه شامي د بدعت تعریف په دغو الفاظو نقل کړی دئ:

ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً. (حاشية ابن عابدين:۱/۵۶۰، ط: سعيد، و البحرالرائق:۱/۳۴۹، كوئٹه).

مولانا شبیر احمد عثماني لیکي:

بدعت د داسي کار کولو ته ویل کیږي چي د هغه اصل په کتاب سنت او قرون مشهود لها بالخیر کي نه وي او هغه د دین او ثواب کار وګڼل سي. (راه سنت،ص:۷۹).

مفتي کفایت الله رحمه الله لیکي:

بدعت هغو شیانو ته ویل کیږي چې د هغه اصل په شریعت کې ثابت نه وي یعنی په قرآن مجید او احادیثو کې یې ثبوت موجود نه وي او د رسول الله ﷺ او صحابه کرامو او تابعینو او تبع تابعینو په زمانه کې یې وجود نه وي او هغه د دین کار وګڼل سي وکړل سي او یا پرېښودل سي. (راه سنت،ص:۷۹، بحواله تعلیم الاسلام ٤ برخه،ص:۲۷).

په الدرالمختار کې راځي:

وكل مباح يؤدى إليه (أي إلى اعتقاد السنية أو الوجوب) فمكروه. وفي ردالمحتار: (قول فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل في الدين ما ليس منه. (رد المحتار:۲/ ۱۲۰، سعيد).

په عباداتو کې د خپله طرفه د واقاتو او کیفیاتو تعین کول بدعت دئ.

په مسلم شریف کې راځي:

"لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون فى صوم يصومه أحدكم". (رواه مسلم:۱/ ۳٦۱، قديمى).

په الاعتصام کې راځي:

ومنها: التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلک التعين فى الشريعة.

(الاعتصام:۱/ ۲۹، دار الكتب العلمية، بيروت).

په البحرالرائق کې راځي:

ولأن ذكر الله تعالى إذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت أو بشيء دون شيء لم يكن مشروعًا حيث لم يرد الشرع به؛ لأنه خلاف المشروع. (البحر الرائق:۲/ ۱۵۹،ط: الماجدية).

حضرت مولانا سرفراز خان صاحب فرمایي:

دا ضروري نه ده چې یو شی په خپل اصل کې بد وي نو هغه به بدعت وي، بلکې هغه مهم طاعات او عبادات هم چې شریعت مطلق پرې اېښي وي په هغو کې له خپله طرفه قیدونه لګول یا د هغوی

کیفیت بدلول یا یې له خپله ځانه ورته اوقات ټاکل دا هم د شریعت په اصطلاح کې بدعت دئ او اسلامي شریعت یې نه خوښوي. (راه سنت، ص:۱۱۸).

زموږ اکابرینو دا خبره په ډاګه کړې ده د میلاد محفل د خپل ځان په لحاظ مباح دئ البته د هغو بدعاء تو او خرافاتو له امله خرابي پکښې راځي چې په هغو کې پیدا کیږي.

په امداد الفتاوی کې راځي:

والاحتفال بذكر الولادة الشريفة إن كان خالياً من البدعاء ت المروجة فهو جائز بل مندوب كسائر أذكاره ﷺ. (امداد الفتاوى:٦/ ٣١٢، ط: كراچى).

حضرت مولانا سر فراز خان صفدر صاحب فرمایي:

دیوه بزرګ له پاره چې په خپله راغلی وي په ځینو حالاتو کې په دې شرط چې افراط او تفریط پکښې نه وي ولاړېدل درست دي پر دغه امام نووی رحمه الله وغیره د " قوموا إلى سيدكم " له حدیث څخه استدلال کړی دئ. (شرح مسلم:٢/ ٩٥).

مګر دا باید وکتل سي چې د حضرات صحابه کرامو عمل پر دغه موقع څنګه ؤ او جناب نبي کریم ﷺ پر دغه موقع کوم عمل خوښاوه او کوم عمل یې مکروه ګڼانه.

حضرت انس رضي الله عنه فرمایي:

لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ قال وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك .(رواه الترمذى:٢/ ١٠٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ومشكوة:٢/ ٤٠٣، ومسند احمد:٣/ ١٥١، والادب المفرد،ص:١٣٨).

د صحابه کرامو په اند د انحضرت ﷺ له مبارک ذات څخه زیات څوک محبوب نه ؤ، مګر کله چې دوی ولیدل چې هغه مبارک ﷺ د ځان له پاره ولاړېدل نه خوښوي نو دوی ورته نه ولاړېدل له دې صحیح حدیث څخه ثابته سوه چې انحضرت ﷺ د ځان له پاره ولاړه نه خوښول او همدا لامل ؤ چې حضرات صحابه ؤ سره د دې چې د ده سره یې زیات محبت ؤ نه به ورته ولاړېدل عجیبه خبره دا ده

چي کوم شی چي انحضرت ﷺ نه خوښاوه او د ډېر محبت سره سره صحابه کرامو ورباندي عمل نه کاوه، نو نن چي کله يو مجلس ته د هغه راتلل په کوم شرعي دليل هم ثابت نه دي او په سترګو هم نه معلوميږي او بيا ورته قيام کول جائز او مستحب ګڼل کيږي، بلکي واجب او فرض ورته ويل کيږي او هغه کسان چي قيام نه کوي د هغو تکفير کيږي. (راه سنت،ص:۱۶۸).

د زيات تفصيل له پاره و ګورئ: (راه سنت از، ص ۱۱۸ څخه تر ص ۱۷۰) پوري. والله ﷻ اعلم.

پر مستحباتو د اصرار حکم او د "خير العمل ما ديم عليه" مطلب

سوال: د "خير العمل ما ديم عليه" د حديث تقاضا دا ده چي پر ښو کارونو دوام وسي حال دا چي پر مستحباتو اصرار کولو ته علماء بدعت وايي مثلاً د لمانځه څخه وروسته همېشه راسته لوري ته مخ کول بدعت بلل سوي دي په دواړو کي تطبيق څه دئ؟

الجواب: شريعت مطهره يوازي پر کوم مستحب کار دوام کول بدعت نه دئ بللی، بلکي ديوه امر مستحب يا مباح په هکله د وجوب اعتقاد ساتل او يا هغه له خپلي درجي څخه زياتول بدعت دي، البته يو مستحب عمل مستحب ګڼل او بيا ورباندي همېشه توب کول دا د شريعت په نظر کي ښه کار دئ او د حديث منشا هم همدغه ده (چي کله ضروري ونه ګڼل سي او پر نه کونکي يې انکارونه کړل سي).

و ګورئ علامه عيني فرمايي:

قلت: الكوفيون مذهبهم كراهة قراءة شيء من القرآن مؤقتة لشيء من الصلوات أن يقرأ سورة السجدة وهل أتى في الفجر كل جمعة. وقال الطحاوي رحمه الله: إذا رآه حتماً واجباً لا يجزىء غيره، أو رأى القراءة بغيرها مكروهة، أما لو قرأها في تلك الصلاة تبركاً أو تأسياً بالنبي ﷺ، أو لأجل التيسير فلا كراهة. وفي المحيط: بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانا لئلا يظن الجاهل أنه لا يجوز غيره. (عمدة القارى شرح صحيح البخارى:٥/ ٣٧، كتاب الجمعة، ط:ملتان).

د عبارت خلاصه دا ده چي په لمانځه كي يو سورت متعين كول مكروه دي، په دغه لحاظ د جمعې په ورځ د سهار په لمانځه كي سورة سجده او سورة دهر په همېشه توب سره ويل مكروه دي، مګر امام طحاوي فرمايي: كراهت هغه وخت دئ چي كله هغه لازم او ضروري وګڼل سي او كه نه د بركت له پاره او اقتداءً بالنبي ﷺ يې ولولي نو بيا كراهت نه سته ، خو د جماعت په لمانځه كي عام خلک وي او دا وېره سته چي جاهلان دي يې لازم وګڼي له دې امله يې كله كله پرېښودل په كار دي، البته كه عمل انفرادي وي چي په هغه كي د چا د اعتقاد د خرابي وېره نه وي، نو همېشه توب مطلوب او مستحسن دئ او په هغه كي بركت او اجر زيات دئ.

نبي كريم ﷺ د عبد الله بن عمر رضي الله عنه په هكله فرمايي:

عن سالم بن عبد الله بن الخطاب رضي الله عنه عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: "نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل، قال سالم: فكان عبد الله ذلك لا ينام من الليل إلا قليلاً. (متفق عليه).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يا عبد الله لاتكن مثل فلان، كان يقوم الليل فترك قيام الليل. (متفق عليه).

په ذكر سوو دواړو رواياتو كي انحضرت ﷺ د همېشه توب طرفته رغبت وركړي دا مطلب نه دئ چي دواړو صحابه ؤ، بالكل قيام الليل نه كاوه د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنه په هكله شراحوا ليكلي دي چي هغه به قيام الليل نه كاوه، ځكه يې نو تنبيه وركړه، خو د جليل القدر صحابي څخه دا توقع ده چي هغه قيام الليل كاوه، البته مداومت يې نه كاوه، نو ده مبارک ورته د مداومت لوري ته ترغيب وركړ.

وګورئ علامه عيني رحمه الله (۷۶۲ _ ۸۵۵ هـ) د بل حديث شرح كوي، فرمايي:

وفيه: استحباب الدوام على ما اعتاده المرء من الخير من غير تفريط. وفيه: الإشارة إلى كراهة قطع العبادة وإن لم تكن واجبة. (عمدة القاري: ۵/ ۵۰٤، كتاب التهجد، ط: ملتان).

(وكذا فى فتح البارى:۳/ ۳۸، و فتح الملهم:۵/ ۳۱۳، ط: دمشق).

علامه حصكفي رحمه الله (۱۰۲۵_۱۰۸۸ هـ) ترسجده شكر لاندي فرمايي:

مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. وفى ردالمحتار: (قوله فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل فى الدين ما ليس منه. (الدر المختار مع رد المحتار:۲/ ۱۲۰، باب سجد التلاوة، سعيد).

په كفايت المفتى كي راځي:

يو مستحب امر ضروري گڼل هغه كار كراهت ته رسوي لكه چي د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه له حديث څخه ثابتيږي. (كفايت المفتى:۱/ ۱۵۷).

په حديث شريف كي راځي:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لا يجعل أحدكم للشيطان شيئًا من صلاته يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرًا ينصرف عن يساره. (رواه البخارى، رقم: ۸۵۲، واللفظ له، و مسلم، رقم:۷۰۷، و أبو داؤد، رقم: ۱۰۴۴، وابن ماجه: رقم: ۹۳۰).

په فتح الباري كي راځي:

وإنما كره ابن مسعود رضي الله عنه أن يعتقد وجوب الانصرف عن اليمين. (فتح البارى:۲/ ۳۳۸، و كذا فى لامع الدرارى:۱/ ۳۴۵).

ملا علي القاري رحمه الله (م ۱۰۱۴ هـ) په مرقات كي فرمايي:

قال الطيبى: وفيه أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً ومالم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر. (مرقاة شرح مشكاة: ۲/ ۳۵۳). والله تعالى اعلم.

د رسول الله ﷺ پر قبر اطهر د عمارت او گنبدي حیثیت

سوال: د رسول الله ﷺ پر قبر اطهر خو عمارت درست دئ ځکه د ده مبارک ﷺ تدفین په کوټه کي سوی دئ مگر پخه گنبده جوړول څه حقیقت لري؟

الجواب: د انحضرت ﷺ تدفین په کوټه کي مقصود ؤ ځکه د وفات کوټه یې د تدفین ځای دئ او همدا رسول الله ﷺ ته خوښه وه او چي کله په کوټه کي تدفین مقصود ؤ، نو د عمارت بقا به هم مقصود وي او د هغه د بقا لاره پخول دي، ځکه نو پوخ مکان د ده مبارک له پاره منع نه دئ، البته گنبده جوړول د وروستنیو خلیفه گانو ذاتي عمل دئ او له ده مبارک ﷺ سره ابو بکر صدیق رضي الله عنه، او حضرت عمر رضي الله عنه په عمارت کي تبعاً راغلي دي د کوم بل چا پر قبر گنبده یا پوخ عمارت جوړول درست نه دئ، په کومو کتابونو کي چي یې جواز لیکلي دئ هغه د احادیثو خلاف دئ، ځکه نو علماؤ د هغه تردید کړي دئ.

وگورئ په مسلم شریف کي راځي:

عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه. (مسلم شریف: ۱/ ۳۱۲).

وفي رواية ابن ماجه: قال نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور. (رواه ابن ماجه: ۱/ ۱۱۲، وابو داؤد: ۱/ ٤٦٠).

په فتاوی شامي کي راځي:

أما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه في شرح المنية عن منية المفتي المختار أنه لايكره التطيين وعن أبي حنيفة يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحوذلک لما روى جابر رضي الله عنه نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها. (ردالمحتار: ۲/ ۲۳۷، سعید).

همداسي وګورئ: فتاوی هندیه:۱/ ۱٦٦، وفتاوی تاتار خانیه:٦/ ۱۷۱، ومراقی الفلاح، ص ۳۳۵، وشرح منیه،ص ۵۹۹، و فتاوی محمودیه:۱۰/ ۲۸۹، و احسن الفتاوی:٤/ ۱۸۹، و فتاوی رحیمیه:۳/ ۹۵، **وغیره ټولو کتابونو کي يې عدم جواز منقول دئ.**

البته په ځينو کتابو کي يې جواز ليکل سوی دئ.

وګورئ په تقريرات الرافعی کي راځي:

قوله: لایکره البناء ... في روح البیان عند قوله تعالی: إنما یعمر ... الخ، قال الشیخ عبد الغني النابلسي في كشف النور عن أصحاب القبور ماخلاصته: إن البدعة الحسنة الموافقة المقصود الشرع تسمی سنة فبناء القباب علی قبور العلماء والأولیاء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثیاب علی قبورهم أمر جائز إذا کان القصد بذلک التعظیم في أعین العامة حتی لایحتقروا صاحب هذا القبر. (تقریرات الرافعی:۲/ ۱۲۳، ط: سعید).

مګر دغه جواز د احاديثو خلاف دئ، لهذا د قبول وړ نه دئ.

وګورئ په فتاوی محموديه کي راځي:

په تحرير المختار کي يې له تفسير روح البيان څخه د هغه جواز نقل کړی دئ، خو تفسير روح البيان په خپله کوم معتمد کتاب نه دئ په هغه کي ډېر غير معتبري مسئلي موجودي دي بيا يې د هغه د جواز له پاره کوم سند نقل کړی نه دئ يوازي پر قصد د تعظيم او اجلال يې اعتماد کړی دئ، په داسي منصوصو مسائلو کي ديو چا قول بېله سنده د نص پر خلاف څنګه حجت کېدای سي. (فتاوی محودیه:۱۰/ ۲۹۰).

البته انبياؤ ته په دې هکله ځانګړتيا حاصله ده چي چيري چي يې انتقال وسي هلته دي دفن کړل سي يعنی په سرای وغيره کي.

په ترمذي شريف کي راځي:

عـن عائشة رضي الله عنها قالـت : لـمـا قـبض رسـول الله ﷺ اختلفـوا في دفنـه فقـال أبـو بكـر رضي الله عنه سمعت من رسول الله ﷺ شيئا ما نسيته قال: ما قبض الله نبيا إلا في الـموضع الـذي يـحب أن يدفن فيه أدفنوه في موضع فراشه. (رواه الترمذی:۱/ ۱۹۷).

ابن ماجه شریف کي راځي:

فقال أبو بكر رضي الله عنه: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ماقبض نبي إلا دفن حيث يقبض.(رواه ابن ماجه:۱/ ۱۱۷).

په درمختار کي راځي:

لا ينبغي أن يدفن الـميت في الدار ولو كان صغيراً لاختصاص هذه السنة بالأنبياء.

وفي ردالـمحتار: وهو أعلم من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذي مات فيه فإن ذلک خاص بالأنبياء. (الدر المختار مع فتاوی الشامی:۲/ ۲۳۵، سعید).

پاتہ سوہ دا خبرہ چي زرغونہ گنبدہ کوم وخت جوړہ سوہ نو پہ دې ھکلہ حضرت مفتی محمود صاحب ليکلي دي د وليد بن عبد الملک پہ زمانہ کي يې کچا حجرہ ونړول پہ منقشو ډبرو يې جوړہ کړہ او يوہ گنبدہ يې جوړہ کړہ، حضرت عروہ رضي الله عنه منع کړل خو چا يې خبرہ وانہ وريدہ بيا يې وخت پر وخت مرمت او ښايست کيدئ حتی پہ سنہ ۶۷۸ ھ کي يې زرغونہ گنبدہ جوړہ کړہ. (فتاوی محمودیه:۱۰/ ۲۹٤).

چي د ھغہ تفصيل پہ وفاء الوفاء کي علامہ سهمودی (۸۴۴_ ۹۱۱ ھ) ليکلي دي و گورئ:

وأما قبة الـحجرة الشريفة الـمحاذية لـها بأعلى سطح الـمسجد تكييزاً لـها قبل حريق الـمسجد الأول ولا بعده إلى دولة الـمنصور قلاوون الصالـحي بل كان قديماً حول ما يوازى الـحجرة في سطح الـمسجد حظير من آجر مقدار نصف قامة تـمييزاً لـها عن بقية سطح

المسجد حتى كانت سنة ثمان وسبعين وستمائة فعل هناك قبة مربعة من أسفلها مثمنة من أعلاها أخشاب أقيمت على رؤس السوارى المحيطة بالحجرة الشريفة في صف أسطوان الصندوق وسمر عليها ألواح من خشب ومن فوقها ألواح الرصاص وفي أسفلها طاقة يبصر الناظر منها سقف المسجد الأسفل الذي كان به الطابق وعليه المشمع وكان حول هذه القبة بالسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة دراز بين من الخشب جعل مكان حظير الآجر وتحته أيضاً السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولى لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعى ناظر قوص ذكره فى الطالع السعيد...، وجددت القبة الشريفة المذكورة أيام الناصر حسن محمد بن قلاوون فاختلت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت أيضاً و أحكمت أيام الأشراف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولى العمارة شيئاً فى عمارته الأتية فى الفصل بعده ثم احترقت في حريق المسجد الثاني فاقتضى رأى متولى العمارة سنة سبع وثمانين وثمان مائة اتخذها فى العلو وأن تكون من آجروأن يؤسس لها دعاء ثم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعاء ثم التي في موازاة الأساطين التي إليها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطين بدعاء ثم وأضاف إلى بعضها أسطوانة أخرى وقرن بينها وحصل فيما بين جدار المسجد الشرقي وبين العائم المحدثة هناک ضيق فهدم الجدار الشرقي هنالک إلى باب جبريل وخرج بالجدار فى البلاط ناحية موضع الجنائز نحو ذراع ونصف وأحدث دعاء متين عن يمين مثلث الحجرة ويساره الأولى منهما فى المحل الذي سبق فى الرابع أن الناس يحترمونه ويقال: إن قبر فاطمة الزهراء به فبدا لحد القبر وبعض

عظامه أخبرني بذلک جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعاليها فرمت فلم ينفع الترميم فيها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قايتبائی أعز الله أنصاره وأعلی فی سلوک العدل منارة للشجاعی شاهين الجمالی النظر فی ذلک وفی المنارة الرئيسية السابق ذکرها فی الثامن وولاه شيخ الخدام وناظر الحرم فاقتضی الرأی بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة کلها وهدم أعالی هذه القبة واختصار يسير منها فأتخذ أخشاباً فی طاقاتها وأتخذ سقفاً هناک يمنع ما يسقط عند الهدم بالحجرة الشريفة ثم هدم أعاليها وأعاد بناءه مع الأحکام بحيث أتخذ في بنائها الجبس الأبيض حمله معه من مصر فجاءت متقنة وأتخذ أساقيل شرقی المسجد لصعود العمال في عمارتها وعمارة تلک المنارة ولم تنتهک حرمة المسجد في دعة وسکون وکان العمارة ليست به وکان في زمن غيره کالسوق ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء وکان ذلک في عام اثنتين وتسعين وثمان مائة.(خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفی:۱/ ۱۴۸، الفصل الحادی عشر).

په تاريخ مدينه منوره کي راځي:

د ګنبدي تعمير په سنه ۶۷۸ کي د الملک المنصور قلاوون صالحی په زمانه کي پر حجر شريفه قبه جوړه سوه، له دې مخکي قبه نه وه، لاندي مربع او لوړه مثمن (اته طرفه لرونکی) وه د دېوالونو پر سرونو يې د لرګي تختي ايښي او تر هغه وروسته د لرګي نوري تختي پر هغه سر بيره د مسو تختي لګيدلي دي. (تاريخ مدينه منوره، ص: ۲۶۷).

د زيات تفصيل له پاره وګورئ: (مسجد نبوی شريف تاريخ آداب فضائل از داکتر محمد الياس عبد الغنی، ص: ۱۴۴ - ۱۴۸).

د انحضرت ﷺ په ذات سره د وسيلې نيولو حکم

سوال: د انحضرت ﷺ د ذات وسيله نيول روا دی او که نه که چيرې روا وي دلائل يې ذکر کړي او که د چا اختلاف دئ ورپې ليکي؟

الجواب: د حضور ﷺ د ذات وسيله نيول ښخي جائز او درست ده.

په بخاري شريف کي راځي:

عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللّٰهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال فيسقون.(رواه البخاری:١/ ١٣٧، قديمی).

د مشکوة په شرح مرقات کي ليکي:

قال ابن حجر رحمة الله عليه: واستسقى معاوية بيزيد بن الأسود فقال: اللّٰهم إنا نستسقي بخيرنا وأفضلنا، اللّٰهم نستسقي بيزيد بن الأسود يا يزيد ارفع يديک إلى الله فرفع يديه. (مرقاة شرح مشکوة: ٣/ ٣٣٩، ملتان).

په دغه روايت کي د توسل سره د دعاء ذکر هم سته.

په ترمذي شريف کي راځي:

عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت، فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء"اللّٰهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة. إني أتوجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي، اللّٰهم فشفعه في. (رواه الترمذی:٢/ ١٩٨).

د ترمذي شريف په ځينو نسخو كي دابو جعفر سره د " هو الخطمى " يادونه سته او همدغه صحيح دئ ځکه د حديث په نورو كتابونو كي هم دابو جعفر سره د خطمى يادونه سته. (المعجم الكبير:۹/ ۱۷، مسند احمد:٤/ ۱۳۸، و مستدرک حاکم:۱/ ۵۱۹/ ۳۱۳).

د حديث په دغو كتابو كي دابو جعفر خطمى څخه همدغه روايت دئ او د جامع ترمذي هغه نسخه چي د دار الكتب العلميه لبنان څخه چاپ سوي ده، په هغه كي دا عبارت دئ.

قال: هذا حديث حسن صحيح غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمى. (ترمذى شريف:٥/ ٥٣١،ط: دار الكتب العلمية).

او په كومو نسخو كي چي "وهو غير الخطمى" راغلى دئ هغه د كاتب غلطي ده معلومه سوه چي دا روايت بالكل صحيح دئ او توسل جائز دئ، البته علامه ابن تيميه او ځنى نجدي علماء توسل ناجائز گنى.

حال دا چي ابو جعفر خطمى بالكل صحيح راوي دئ.

وګورئ په تقريب التهذيب كي راځي:

عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصارى أبو جعفر الخطمى المدينى نزيل البصرة صدوق من السادسة. (تقريب التهذيب، ص:٢٦٦).

په تحرير التقريب كي دي:

بل ثقة، فقد اتفقوا على توثيقه، فقد وثقه ابن معين، والنسائى وابن مهدي، وابن نمير، والعجلي، والطبرانى و ذكره ابن حبان فى الثقات ولا نعلم فيه جرحاً بله رواية يحيى بن سعيد القطان عنه. (تحرير التقريب:۳/ ۱۲۰/ ۵۱۹۰، مؤسسة الرسالة).

دابو جعفر الخطمى زياته څيړنه دباب الحرمين دريم جلد لاندي وګورئ.

اشكال او جواب: اشكال ځينى حضرات فرمايي چي په دغه حديث كي اضطراب دئ ځکه په ځينو طريقو كي يې عن ابى جعفر عن عماره بن خزيمه دئ او په ځينو كي يې عن ابى جعفر عن ابى

امامه دئ بيا له ابو جعفر څخه هم نقل كونكى مختلف دئ، لهذا دا حديث مضطرب او د استدلال وړ نه دئ؟

الجواب: ذكر سوى حديث په مختلفو طريقو سره مروى دئ او محدثينو يې اكثره طريقې صحيح ګڼلي دي او ممكنه ده چې ابو جعفر دي له عماره او ابو امامه بن سهل بن حنيف دواړو څخه اوريدلي وي، لهذا دغه دواړه روايات صحيح دي، لامل يې دا دئ چې له دوى څخه نقل كونكي روايت ثقه دئ نو دا اختلاف ضرر نه لري، البته عون بن عماره ته امام طبراني دوهم نسبت كړى دئ او هغه طريقه يې رد كړي ده.

قال ابن أبي حاتم في "العلل" (١/ ٧٢١، رقم:٢٠٦٤): سمعت أبازرعة وحدثنا بحديث: اختلف شعبة وهشام الدستوئى: فروى شعبة، عن أبي جعفر الخطمى، عن عمارة بن خزيمة، عن عثمان بن حنيف فذكر الحديث بطوله... وقال: هكذا رواه عثمان بن عمر، عن شعبة حدثنا بن أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، عن عثمان بن عمر.

ورواه معاذ بن هشام الدستوئي، عن أبيه، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف عن النبى ﷺ. فسمعت أبا زرعة يقول:الصحيح: حديث شعبة. قال أبو محمد: حكم أبو زرعة لشعبة و ذلک لم يكن عنده أن أحداً تابع هشام الدستوئى ووجدت عندي عن يونس بن عبد الأعلى، عن يزيد بن وهب، عن أبي سعيد التميمي يعني شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، عن النبي ﷺ، مثل حديث هشام الدستوائي، وأشبع متناً وروح بن القاسم ثقة يجمع حديثه، فاتفاق الدستوائى وروح بن القاسم يدل على أن روايتهما أصح.

د حديث شريف تخريج وګورئ:

قال الإمام أحمد في " مسنده" (رقم:١٧٢٤٠): حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا شعبة (تابعه حماد بن سلمة) عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة ابن ثابت عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضرير البصر... الخ.

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على "مسند الإمام أحمد": إسناده صحيح رجاله ثقات.

ورواه من هذا الوجه الترمذي فى " سننه" (٥/ ٥٣٧، رقم: ٣٥٧٨)، قال: هذا حديث حسن صحيح غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث أبي جعفر وهو الخطمي، وابن خزيمة في "صحيحه"(٢/ ٢٢٥/ ٢١٩، باب صلاة الترغيب، المكتب الاسلامى)، قال الأعظمي: إسناده صحيح، وابن ماجه في " سننه"(١/ ٤٤١/ ١٣٨٥، دار الفكر)، وقال: قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح، والحاكم في " المستدرك"(١/ ٤١٦/ ١١٨٠، كتاب صلاة التطوع)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وأيضاً (١/ ٦٧٨/ ١٩٠٩، كتاب الدعاء)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والنسائي فى " الكبرى" (٦/ ١٦٩/ ٤٢٠، الصلاة بعد الجمعة)، وفى "عمل اليوم والليلة" (ص٢٠٤، رقم: ٦٦٤، ذكر عثمان بن حنيف)، والبيهقي فى " الدلائل"(٦/ ١٦٦، بيروت)، وفى " الدعوات الكبير"(ص ١٥١، رقم: ٢٠٤، باب مايستحب للداعى)، والطبراني فى " الكبير"(٩/ ٣١/ ٨٣١١)،وفى " الدعاء "(ص ٣٥٣، رقم: ١٠٥١، باب القول عند الدخول على السلطان، القاهرة)، وعبد بن حميد فى "المنتخب"(١/ ١٤٧/ ٣٧٩، القاهرة)، وأبو نعيم فى " المعرفة"(٣/ ٣٦٧/ ٤٩٤٥)، .الهيثمي في "زوائد مسند أبي يعلى الموصلي"(١/ ٤٧٩، باب صفة الوضوء)، وابن قانع في

"معجمه"(٥/ ١/ ١٢٠٩)، وابن الأثير في"أسد الغابة"(٢/ ٢٤٦)، وابن عساكر في "التاريخ"(٦/ ٢٤، دار الفكر).

وتابع حماد بن سلمة شعبة في روايته عن أبي جعفر عن عمارة بن خزيمة: أخرج هذه المتابعة النسائي في"عمل اليوم والليلة" (ص:٢٠٤، رقم:٦٦٣، ذكر عثمان بن حنيف)فقال: أخبرنا محمد بن معمر قال: حدثنا حبان قال: حدثنا حماد قال: أخبرنا أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة ... الخ، وأحمد في "مسنده" (رقم:١٧٢٤٢)،والبيهقي في"الدلائل" (٦/ ١٦٧، بيروت)، والبخاري في "التاريخ الكبير"(٦/ ٢٠٩/ ٢١٩٢)، والذهبي في "التاريخ"(١/ ٣٦٤، بيروت)، و أبو نعيم في" المعرفة"(٣/ ٣٦٨، بيروت)، . و أبو بكر بن ابي خيثمة في "تاريخه".

قال النسائي في "عمل اليوم اليلة"(ص ٢٠٥، ذكر عثمان بن حنيف): خالفهم هشام الدستوائي وروح بن القاسم فقالا: عن أبي جعفر عمير بن يزيد بن خراشة عن أبي أمامة بن سهل عن عثمان بن حنيف.

وحديث هشام الدستوائي: أخرجه النسائي في"عمل اليوم والليلة"(ص ٢٠٥، رقم:٦٦٥) وفي "السنن الكبرى" (٦/ ١٦٩/ ١٠٤٢١)، والمزي في " التحفة " (٧/ ٢٣٦/ ٩٧٦٠)، والبخاري في "التاريخ الكبير" (٦/ ٢١٠/ ٢١٩٢)، والبيهقي في"الدلائل" (٦/ ١٦٨، بيروت).

وأما حديث روح بن القاسم (الذي وقعت فيه القصة التي ذهب فيها المحتاج إلى عثمان وقضى حاجته): فرواه الطبراني في "الكبير"(٩/ ١٧) وفي " الصغير" (١/ ١٨٣) وصححه، وفي " الدعاء " (ص ٣٥٣، رقم: ١٠٥٠)، فقال: حدثنا طاهر بن عيسى المقري المصري حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب (تابعه أحمد بن شبيب [كما في دلائل النبوة للبيهقي:٦/ ١٦٧، وعمل اليوم

والليلة لابن السنى: رقم :٦٢٩، وتاريخ الإسلام للذهبي:١/ ٣٦٥] و إسماعيل بن شبيب وهو مجهول، دلائل النبوة:٦/ ١٦٧) عن شبيب بن سعيد المكي(تابعه عون بن عمارة وهو ضعيف، المستدرك:١/ ٦٨٦/ ١٩٢٩، وفى كتاب الدعاءللطبرانى،ص:٣٥٤، رقم:١٠٥٣، وقال: رواه عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن جابر، وهم عون فى الحديث وهماً فاحشاً، ومعرفة الصحابة لابى نعيم:٣/ ٣٦٨، والمجروحين لابن حبان:٢/ ١٩٧)، عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ... فذكر القصة بطولها مع الحديث. وأخرجه من هذا الوجه أبو نعيم فى "المعرفة"(٣/ ٣٦٨/ ٤٩٤٦)، والبخاري فى"التاريخ الكبير"(٦/ ٢١٠/ ٢١٩٢، بدون القصة)، والحاكم فى"المستدرك"(١/ ٦٨٦، كتاب الدعاء)، وقال: تابعه (عوناً) شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم زيادات فى المتن والإسناد والقول فيه قول شبيب فإنه ثقة مأمون، وابن قانع فى "معجمه" (٢/ ٢٥٨)، بدون القصة، وابن عساكر فى "التاريخ" (٥٨/ ٣٧٥)، بدون القصة.

قلت: هذا إسناد صحيح، وقد صححه غير واحد من الحفاظ، و دفع ابن أبي حاتم الاختلاف والا ضطراب عن هذا الحديث كما تقدم. والله ﷻ اعلم.

د توسل په هکله د حضرت عثمان بن حنيف ﷛ د واقعي تحقيق

سوال: يو چا له حضرت عثمان ﷛ سره ملاقات كول غوښتل مګر ملاقات يې نسو كولاى، حضرت عثمان بن حنيف ﷛ هغه د توسل دعاء ورښودل او د حضرت عثمان ﷛ سره يو ځاى سو د دغې قصې د سند تحقيق غواړو؟

الجواب: د دغې واقعي خلاصه په لاندي ډول ده.

ابو امامه سهل بن حنيف ﷛ د خپل اكا عثمان بن حنيف ﷛ څخه نقل كوي چي يو كس به حضرت عثمان ته د خپل يوه ضرورت له پاره راتلي، خو حضرت عثمان ﷛ به د څه مشغوليت له

امله د هغه لوري ته توجه نه کول او نه به يې د هغه حاجت پوره کاوه، نو هغه کس له حضرت عثمان بن حنيف ﷺ سره ملاقات وکړ او ده ته يې د هغه شکايت وکړ، نو حضرت عثمان بن حنيف ﷺ ده ته ورېل اودس وکړه او په مسجد کي دوه رکعته نفل ادا کړه او دا دعاء وکړه:

" اللّٰهم إني أسئلک وأتوجه إليک بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بک إلى ربک عزوجل فيقضى لي حاجتي"

بيا د خپل حاجت يادونه وکړه هغه کس داسي وکړل او بيا وروسته حضرت عثمان ﷺ ته ورغی نو هغه ډېر اکرام هم وکړ او د ده حاجت يې پوره کړ تر هغه وروسته هغه کس له حضرت عثمان بن حنيف ﷺ سره ملاقات وکړ او د هغه شکريه يې ادا کړه، نو حضرت عثمان بن حنيف ﷺ ورېل يو ځل زه د حضرت نبي کريم ﷺ سره ناست وم چي يو ړوند کس د ده په خدمت کي حاضر سو او د خپلي نابينايي شکايت يې وکړ نو حضور ﷺ وفرمايل: ته صبر وکړه، هغه ورېل داسي څوک نه سته چي ما يوسي خوا ته بوزي او ما ته ډېر تکليف دئ نو ده مبارک ﷺ وفرمايل: دا وداسه اوبه واخله اودس وکړه بيا دوه رکعته لمونځ وکړه او دغه دعاء وکړه کومه چي مخکي تېره سوه، حضرت عثمان بن حنيف ﷺ فرمايي په خدای قسم موږ له هغه ځايه نه وو جلا سوي او خبري مو څه اوږدي سوي چي هغه کس راغی او هغه داسي جوړ سوی ؤ چي ګويا که د هغه په سترګه کي څه تکليف نه ؤ.

"روى الطبراني فى "الصغير"(١/ ١٨٣، من اسمه طاهر) فقال: حدثنا طاهر بن عيسى قيرس المقري المصرى التيميمى حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب (تابعه "فى ذكر هذه القصة" أحمد بن شبيب وهو ثقة [فى دلائل النبوة للبيهقي:٦/ ١٦٨] وإسماعيل بن شبيب وهو مجهول، دلائل النبوة:٦/ ١٦٧) عن شبيب بن سعيد المكي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمى المدنى عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان ﷺ في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولاينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف ﷺ فشكا ذلک إليه، فقال له عثمان بن حنيف ائت الميضأة فتوضأ

ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: " اللّٰهم إني أسئلک وأتوجه إليک بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إنی أتوجه بک إلی ربک [ربی] عزوجل فيقضی لي حاجتي الخ.

وقال: لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد أبو سعيد المكی وهو ثقة وهو الذي يحدث عنه أحمد [ابن أحمد] بن شبيب عن أبيه عن يونس بن يزيد الايلی وقد روی هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عمير بن يزيد وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح وروی هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن جابرو هم فيه عون بن عمارة والصواب حديث شبيب بن سعد.

په معجم كبير كي راځي:

حدثنا طاهر بن عيسی قيرس المصری المقری حدثنا أصبغ بن الفرح حدثنا ابن وهب عن أبي سعيد المكی عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمی المدنی عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلی عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لايلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي ابن حنيف فشكا ذلک إليه فذكر القصة... الخ. (رواه الطبراني فی الكبير:۹/ ۱۷).

خلاصه دا ده چي له روح بن قاسم څخه شبيب بن سعيد قصه نقل كوي او شبيب په خپله ثقه راوی دئ او د شبيب څخه درې حضرات نقل كوي:

۱_ عبد الله بن وهب.

۲_ احمد بن شبيب.

۳_ اسماعیل بن شبیب له هغو څخه د عبد الله بن وهب روایت ضعیف ګڼل کېدای سي ځکه هغه له شبیب څخه په مصر کي اورېدلي دئ او په هغه کي د غلطي او وهم امکان سته خو حقیقت دا دئ چي د شبیب بن سعید څخه دوو راویانو احمد او اسماعیل په بصره کي اوسېدلو په ځای کي اورېدلي دئ او احمد ثقه دئ او ابن وهب هم ثقه دئ هغه په مصر کي اورېدلي دي چي د احمد له روایت سره بیخي موافق دئ نو بیا د غلطیا او وهم کوم ښکاره لامل په نظر نه راځي.

البته احمد بن شبیب کله د روایت د بیانولو سره قصه نقل کوي چي کله یې طبیعت برابر وي او یا قصې د بیانولو ضرورت وي چي هغه یعقوب بن سفیان ثقه نقل کړی ده او کله یې د قصې د بیانولو ضرورت محسوس کړي نه دئ، دغه بېله قصې روایت محمد بن علي بن یزید الصائغ او عباس بن الفرج نقل کړي دي، نو له دې امله پر احمد بن شبیب د اختلاف کولو کوم لامل نه سته هغه ته محدثین خرم وایي کله اختصار مطلوب وي او کله کله تفصیل ته ضرورت وي لکه چي حدیث "إنما الأعمال بالنیات" امام بخاري رحمه الله کله پوره نقل کوي او له یې په لنډه توګه روایت کوي.

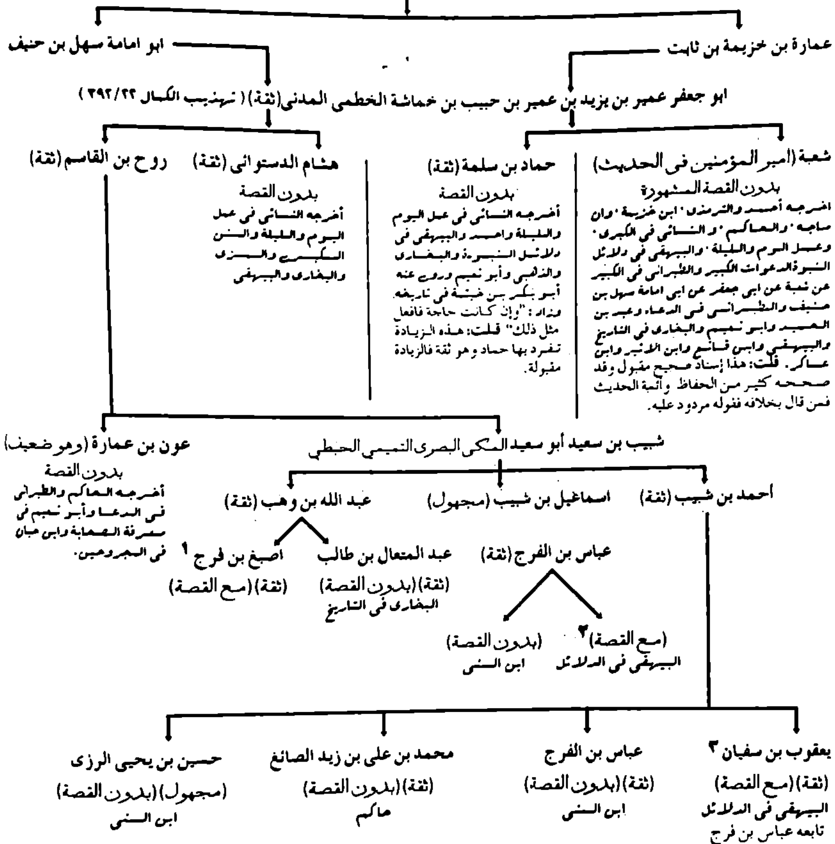
حال دا چي: "یعقوب بن سفیان (ثقة، قاله ابن حجر فی التقریب) عن أحمد بن شبیب ثقة، راجع تحریر التقریب) عن شبیب بن سعید (ثقة، قاله ابن المدینی) عن روح بن القاسم (ثقة)". (أخرجه البیهقی فی دلائل النبوة:٦/ ١٦٨). دا طریقه قوی ده او ابن وهب او اسماعیل یې متابع دئ، لهذا د قصې روایت حسن دئ او له هغه څخه استدلال درست دئ.

تنبیه: صاحب د هدم المناري ده ډېرو راویانو او د راوی د حفظ له امله دا جمله بېله قصې روایت ته ترجیح ورکړي ده، مګر په کثرت د راویانو ترجیح درسته نه ده، ځکه له یعقوب سره عباس بن الفرج هم قصه نقل کوي، همدارنګه د راوی د حفظ له امله هم ترجیح درسته نه ده، ځکه یعقوب بن سفیان احفظ او اوثق الناس دئ، درې واړه حضرات (محمد بن علي بن یزید الصائغ، عباس بن الفرج، حسین بن یحیی) چي یو ځای سي هم د ده مقابله کولای نه سي، حال دا چي حسین بن یحیی مجهول دئ.

د توسل د واقعه په اړه تخریج نقشه وګورئ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حديث التوسل من رواية الصحابى الجليل
عثمان بن حنيف



☆ قصہ والی روایات کا انتخاب : ۱ – أصبغ بن فرج عن ابن وهب عن شبيب عن روح بن القاسم الخ.

۲ – عباس بن فرج بن إسماعيل بن شبيب عن شبيب عن روح بن القاسم الخ.

۳– عن يعقوب عن أحمد عن شبيب عن روح الخ.

وطريق أحمد عن شبيب قوى وتابعه ابن وهب وإسماعيل فالحديث مع القصة حسن.

د التوسل پر حدیث څو اشکالات او د هغه جوابونه

۱_ اشکال: شیخ الطبرني طاهر بن عیسی بن قیرس المقری المصری مجهول؟ (هدم المناره، ص: ۱۱۵).

الجواب: امام طبراني د حدیث تصحیح کړي ده یعنی ټول رجال یې ثقه بللي دي په هغو کي د ده شیخ هم دئ او امام طبراني د خپل شیخ په حال له نورو زیات خبر دئ.

۲_ علامه هیثمی رحمه الله د مجمع الزوائد په مقدمه کي فرمایي:

ومن کان من مشایخ الطبراني فی المیزان نبهت علی ضعفه، ومن لم یکن فی المیزان ألحقته بالثقات الذین بعده، والصحابة لایشترط فیهم أن یخرج لهم أهل التصحیح فإنهم عدول، وکذلک شیوخ الطبراني الذین لیسوا فی المیزان. (مقدمة المجمع: ۱/ ۸، دار الفکر).

د علامه هیثمی رحمه الله له عبارت څخه څرګندیږي چي د طبراني شیوخ چي یادونه یې په میزان کي نه سته هغه ثقه دئ او د طاهر بن عیسی یادونه په میزان کي نه سته په دې لحاظ هغه ثقه راوی دئ امام طبراني د خپل شیخ طاهر بن عیسی څخه په اوسط کي درې احادیث په صغیر کي یو او په کبیر کي اووه احادیث روایت کړی دي.

۳_ بالفرض که طاهر بن عیسی مجهول وبلل سي بیا هم د توسل روایت په بیهقي کي د دغې واسطي پر ته ذکر سوی دئ.

۲_ اشکال: امام طبراني په والحدیث صحیح سره د متن د صحت لوري ته شاره کړي ده له هغه څخه د سند صحت مراد نه دئ او ډېر ځله داسي وي چي د مجموعي طرقو په لحاظ پر متن د صحت حکم کوي که څه هم بعض سند ضعیف وي. (هدم المناره، ص: ۱۱۸).

الجواب: دا بېله دلیله قول دئ چي کله امام طبراني د شبیب د تفرد ښوونه کړي ده او هغه یې ثقه بللي دئ او ابو جعفر الخطمی یې ثقه بللي دئ یعنی پر سند یې بحث کړي د حدیث تصحیح یې کړي ده، لهذا دا ویل چي دا به یوازي د متن طرفته د صحت حکم وي نه د سند دا بېله دلیله قول دئ او د

قبول وړ نه دئ، دوهمه خبره دا ده چي حافظ هيثمي هم همدغه فكر كړي دئ ځكه يې دا وفرمايل، چي امام طبراني د طرقو د ذكر كولو وروسته د حديث تصحيح كړي ده.

وګورئ: وقد قال الطبرانى عقبه: والحديث صحيح بعد ذكر طرقه التى روى بها. (مجمع الزوائد:۲/ ۲۷۹، دار الفكر). وكذا قال الحافظ المنذرى فى الترغيب والترهيب:(۱/ ٤٧٦).

وقال الشامى فى سبل الهدى والرشاد: "إسناده متصل صحيح".

۳_ اشكال: امام طبراني فرمايي، "والحديث صحيح" او حديث د محدثينو په اصطلاح مرفوع ته ويل كيږي، موقوف ته اثر وايي لهذا د مرفوع حديث صحت مراد دئ، د موقوفي قصې تصحيح مراد نه ده. (هدم المناره، ص:۱۱۹).

الجواب: د محدثينو په اصطلاح كي چي كله دا جمله چي "والحديث صحيح" ويل كيږي نو د هغه مطلب دا دئ چي په حديث كي د صحت ټول شرائط او اوصاف موجود دي هغه بيا مرفوع او موقوف دواړو ته شامل دي.

وګورئ علامه سيوطي په تدريب الراوي كي فرمايي:

الحديث صحيح... وهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولاعلة... لأنه أخصر وأشمل للمرفوع والموقوف. (تدريب الراوى:۱/ ٦۳).

وفى تعليق مقدمة لابن الصلاح: أن الحكم بالصحة يطلق على المرفوع وعلى غير المرفوع مما ينقل عن الصحابي أو التابعى مستوفياً شروط الصحة.(ص:۱۱).

وللاستزادة انظر: (شرح شرح النخبة:۱۵۳ - ۱۵۵، وفتح الباقى بشرح الفية العراقى، ص:٤۱، وتيسير مصطلح الحديث،ص:۱۵).

۴_ اشكال: په قصه نقل كولو كي شبيب متفرد دئ او هغه سيء الحفظ دئ او د ثقاتو مخالفت يې كړي دئ، د دې امله هغه قصه مقبوله نه ده؟ (تعليقات السلفى على المعكم الكبير للطبرانى).

الجواب: محشی د شبیب په هکله له بې انصافي څخه کار اخیستی دئ امام طبراني په خپله د شبیب توثیق کړي دئ.

وګورئ: (المعجم الصغیر للطبرانی:۱/ ۱۸٤).

د محدثینو نور اقوال وګورئ:

قال المدینی: ثقة. (تهذیب الکمال:۱۲/ ۳٦۱)، وقال فی تحریر تقریب التهذیب: بل ثقة، إلا فی روایة ابن وهب عنه، فقد وثقه ابن المدینی، والدار قطنی، والذهلی، والطبرانی، وابن حبان. (تحریر تقریب التهذیب:۲/ ۱۰۵، ترجمة:۲۷۳۹).

خلاصه دا چې شبیب بن سعید ثقه راوی دئ او هغه قصه نقل کړي ده چې نورو نقل کړي نه ده او د محدثینو په اند قاعده دا ده چې د ثقه راوی زیاتوالی قبلیږي.

د ثقه د زیاتوالی د تفصیل له پاره وګورئ: (قفو الاثر بتعلیق الشیخ عبد الفتاح ابوغدة، ص:٦۰-٦۲، و شرح شرح النخبة، ص ۳۱۵- ۳۲۰، وقواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۳، والتحریر لابن الهمام:۲/ ۳۷۸).

ځینی حضرات فرمایي، چې شبیب د ثقاتو مخالفت کړی دئ حال دا چې مخالف یې کړي نه دئ یوازې موقوفه قصه یې نقل کړې ده چې له هغه څخه د مرفوع حدیث مخالفت نه لازمیږي او له هغه څخه کوم تعارض نه راځي نو دا اشکال بې ځایه دئ.

۵_ اشکال: **د شبیب بن سعید روایت چې کله عبد الله بن وهب نقل کوي نو منکر او د احتجاج وړ به نه وي، البته احمد بن شبیب عن شبیب درست دئ او دلته ابن وهب عن شبیب دئ، ځکه نو درست نه دئ؟** (تعلیقات السلفی علی المعجم الکبیر:...، وتوسل واحکامه للالبانی، وهدم المناره).

الجواب: **دا خبره صحیح او درسته ده چې:** ابن وهب عن شبیب مناکیر لایصح، کما قال ابن عدی(۲۷۷ - ۳٦۵ هـ) فی "الکامل"(٤/ ۳۰، دار الفکر): حدث عنه ابن وهب بالمناکیر وحدث.

قال ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (٧٧٣- ٨٥٢ هـ) في "التقريب"(ص ١٤٣): لابأس بحديثه من رواية ابنه أحمد لا من رواية ابن وهب. وقال في " التهذيب"(٤/ ٢٧٩): ولعل شبيباً لما قدم مصر في تجارته كتب عنه ابن وهب من حفظه فغلط، ووهم.

وفي "تحرير التقريب"(٢/ ١٠٥، ترجمة: ٢٧٣٩) بل ثقة، إلا في رواية ابن وهب عنه فقد وثقه ابن المديني والدارقطني والزهلي والطبراني وابن حبان وقال أبو زرعة و أبو حاتم والنسائي: لابأس به، وقال ابن عدي: ولشبيب نسخة الزهري عنده عن يونس عن الزهري أحاديث مستقيمة وحدث عنه ابن وهب بأحاديث مناكير فكان كما قال ابن عدي أيضاً لما قدم مصر حدث من حفظه فغلط.

وللمزيد من البحث انظر: (الميزان:٢/ ٤٥٢، وتهذيب الكمال:١٢/ ٣٦٠، والجرح التعديل:٤/ ٣٥٩، والتاريخ الكبير:٤/ ٢٣٣، وشرح علل الترمذي:٢/ ٥٩٤).

مګر حافظ بيهقي په دلائل النبوة کي د احمد بن شبيب عن شبيب بن سعيد له سند څخه قصه نقل کړي ده، لهذا دا قوي دئ لکه څنګه چي د ذکر سوو محدثينو له اقوالو څخه واضح سوه بل دا چي اسماعيل بن شبيب عن شبيب په سند سره هم دا قصه بيهقي په دلائل النبوة کي ذکر کړي ده، که څه هم اسماعيل بن شبيب مجهول دئ خو د متابع او شاهد په توګه حجت دئ، همدارنګه د ابن وهب عن شبيب په سند سره هم احمد بن شبيب عن ابيه ته قوت حاصل دئ.

مګر حقيقت دا دئ چي د ابن وهب لوري ته د غلطی نسبت درست نه دئ، ځکه د ده روايت د اسماعيل او احمد له روايت سره بېخي موافق دئ او هغو دواړو د اقامت په ځای کي اورېدلي دي لهذا د سفر په حالت کي د اورېدل سوي روايت څخه د غلطی امکان ختم سو، البته که چيري د ده روايت د احمد او اسماعيل له روايت څخه مخالف وای نو د غلطی امکان ؤ مګر داسي نه ده.

٦_ **اشکال:** د شبیب بن سعید د روایت د قبلېدو له پاره ضروري ده چې شبیب بن سعید عن یونس وي که چیري یې له یونس څخه علاوه د بل چا څخه نقل کړي نو مقبول نه دئ او په دلیل کي فرمایي چې بخاري د شبیب عن یونس څخه روایت کوي له دې څخه علاوه د بل چا څخه یې اخستی نه دئ.

الجواب: د امام بخاري رحمه الله شرائط په ټولو محدثینو کي اعلی او لوړ دي له همدې د امام بخاري رحمه الله الجامع الصحیح اصح الکتب بلل سوی دئ، خو د دې مطلب دا نه دئ چې کوم روایات په صحیح بخاري کي نه وي هغه صحیح نه دي له دې څخه علاوه نور ډېر صحیح روایات موجود دي بلکي په خپله امام بخاري رحمه الله ټول صحیح روایات په خپل صحیح کي نه دي داخل کړي، بیا د امام بخاري رحمه الله شرائط د ټولو محدثینو په اند معمول بهانه دي، بلکي په خپله امام مسلم ورسره اختلاف کوي، ځکه نو دا خبره چې که چیري د بخاري د شرط مطابق نه ؤ، هغه به غیر صحیح او د احتجاج وړ به نه وي، باطله ده.

صحیح دا ده چې کوم روایت د صحت د اصولو او قواعدو مطابق وي هغه صحیح وي د هغه دردولو له پاره کومه وجه نه سته په محدثینو کي هیچا هم د شبیب عن یونس کېدو شرط نه دئ ایښي. والتعصب یضع العجائب.

۷_ **اشکال:** په احمد بن شبیب کي اختلاف او اضطراب ثابت سوی دئ او احمد هغه روایت ته یې ترجیح ورکړي چې بېله قصې روایت سوی دئ چې هغه ابن سنی حاکم وغیره نقل کړي دي او د قصې روایت یې رد کړي دئ، د دې جواب به څه وي؟

الجواب:

۱_ اصل خبره دا ده چې د احمد بن شبیب څخه څلور حضرت روایت کوي. (۱) یعقوب بن سفیان، (۲) محمد بن علي بن زید الصائغ، (۳) عباس بن الفرج، (۴) حسین بن یحیی الرزی.

له دغو حضراتو څخه دوې قصه نقل کړي چې کله ضرورت یې محسوس کړ او دوو بېله قصې روایت بیان کړ چې کله یې د قصې روایت ضروري ونه ګاڼه دغه ته خرم وېل کېږي، چې تفصیل

يې مخکې تېر سوی دئ، او صاحب هدم المناره په کثرت او د راوی په حفظ سره ترجيح ورکړې ده، د هغه جواب هم تېر سو، لهذا په دغه کې اختلاف او اضطراب ثابتول بې ځايه دي.

۲_ په اصل کې دا کوم اختلاف او اضطراب نه دئ بلکې د ثقه د زياتونې له جملې څخه دئ او د ثقه زياتونه د محدثينو په اند مقبوله ده اختلاف هغه وخت وي چې کله د دواړو روايتونو ترمنځ کوم تعارض وي او د تطبيق کوم صورت ممکن نه وي دلته خو کوم تعارض نه سته ، بس دومره خبره ده چې يوه راوی خبره په تفصيل نقل کړې ده او دوهم په لنډه توګه نقل کړې ده.

۸_ اشکال: دا حديث د صحابه کرامو د عمل خلاف دئ د حضور ﷺ د وفات څخه وروسته له هيڅ صحابي څخه ثابته نه ده، چې هغوی دي دا دعاء استعمال کړې وي، حال دا چې په صحابهؤ کې راندہ صحابه هم وه؟

الجواب: که چيرې دا دعاء واجب يا سنت موکده وای نو صحابهؤ به استعمالولای مګر داسې نه ده، همدارنګه دا ضروري نه ده چې د دغې دعاء په نتيجه کې بينايي تر لاسه سي ځکه د دعاء د قبوليت مختلفې طريقې دي کله هغه شی ورکول کيږي کله د هغه څخه ښه شی ورکول کيږي، کله دا اخرت له پاره ذخيره کيږي او کله کوم مصيبت دفع کيږي او کله په ډېر ځنډ سره دعاء قبليږي، همدارنګه ممکنه ده چې ځينو صحابهؤ دي دآخرت ثواب ته ترجيح ورکړې وي او دا دعاء دي کړې نه وي لکه چې حضرت ګنګوهی به د سترګې اپريشن نه کاوه، دا هم ياد ساتې چې د صحابه کرامو ټولې دعاء وې تر موږ پورې را رسېدلې نه دي، صحابه کرامو په لمانځه کې سبحان اللهم... الخ، وايه دا د ټولو صحابهؤ يا د اکثرو څخه موږ ته را رسېدلې ده، هيڅکله نه لهذا دا بېله دليله قول دئ چې صحابهؤ دا دعاء استعمال کړې نه ده.

۹_ اشکال: د توسل مسئله د عقائدو څخه ده لهذا په خبر واحد سره نه ثابتيږي؟

الجواب: توسل د فقهي مسئله ده وګورئ شيخ عبد الوهاب ليکي:

فهذه المسألة من مسائل الفقه، (مجموعة المؤلفات، القسم الثالث، ص ٦٨).

همدارنګه وګورئ: (رفع المنارة،ص: ٤٧-٥٤).

که چیري دا ومنو چي دا دعقیدې مسئله ده بیا هم ځنی عقاید له خبر واحد څخه ثابتیږي بلکي بعض عقائد ظنی وي مثلاً دا چي انبیاء علیهم السلام پر ملائکو فضیلت لري یا د دې بر عکس.

وګورئ علامه زاهد الکوثري رحمه الله فرمایي:

قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى في شرح أصول فخر الإسلام البزدوى اعتقاد القلب فضل على العلم لأن العلم قد يكون بدون عقد القلب كعلم أهل الكتاب بحقيقة النبى عليه السلام مع عدم اعتقادهم حقيته... والعقد قد يكون بدون العلم أيضاً كاعتقاد المقلد وإذا كان كذلک جاز أن يكون خبر الواحد موجباً للاعتقاد الذى هو عمل القلب وإن لم يكن موجباً للعلم.

قال أبو اليسر: الأخبار الواردة في أحكام الآخرة من باب العمل فإن العمل نوعان: عمل الجوارح واعتقاد القلب فالعمل بالجوارح إن تعذر لم يتعذر العمل... العمل بالقلب اعتقاداً وذلک عند شرحه لقول فخر الإسلام وفيه ضرب من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه إذا العقد فضل عليه.

فظهر أن خبر الآحاد الصحيح قد يفيد اعتقاداً جازماً فى أناس ولايفيد البرهان العلمى اعتقاداً فى آخرين فواحد يعتقد اعتقاداً جازماً بنزول عيسى عليه السلام بمجرد أن سمع حديثاً واحداً فى ذلک من صحيح البخارى مثلاً، وآخر لايعتقد ذلک ولو أسمعته سبعين حديثاً وثلاثين أثراً من الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع وسائر المدونات فى الحديث مما يحصل التواتر بأقل منها بكثير فالناجى هو ذاک الواحد دون الآخر. (نظرة عابرة، ص:۸۷-۸۸).

په بل ځای کي فرمایي:

ولواقع أن من قال: إن خبر الواحد يفيد العمل فقط يريد بالعمل مايشمل عمل الجوارح وعمل القلب وهو الاعتقاد كما نص على ذلك البزدوی نفسه حيث قال فی آخر مبحث خبر الآحاد. (نظرة عابرة، ص:۱۰۸).

پہ اصول البزدوی کي رائحي:

فأما الآحاد فی أحكام الآخرة فمن ذلک ماهو مشهور ومن ذلک ماهو دونه لكنه يوجب ضرباً من العلم على ماقلناه وفيه ضرب من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه إذا العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته قال الله تعالى: ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوا ﴾ وقال تعالى: ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ فصح الابتلاء بالعقد كما صح الابتلاء بالعمل بالبدن. (اصول البزدوی، ص ۸).

عبدالله محمود په "التقنية الحديثة فی خدمة السنة النبوية" کي فرمايي:

إن خبر الواحد الثقة يفيد الظن ولايفيد العلم ولافرق بين البخاری ومسلم وغيرهما فی ذلک ولكنه حجة من حجج الشرع يلزم العمل به سواء أكان فی العقائد أم غيرها وممن قال بهذا المذهب الإمام ابن عبد البر القرطبی. (التقنية الحديثة فی خدمة السنة النبوية،ص:۱۳ - ۳۶).

وقد حكى السخاوی فی فتح المغيث عن جماعة من المحققين إفادة خبر الآحاد العلم عند احتفافه بالقرائن بل قال جماعة إن مااتفق عليه البخاری ومسلم يفيد فی غير مواضع النقد منه العلم لاحتفافه بالقرائن، ومنهم الغزالی.

ثم العمل بخبر الآحاد ثابت بالدليل القطعی المفيد للعلم كما نص على ذلک أبو الحسن الكرخی والسمعانی فی القوطع والغزالی فی المستصفی و عبد العزيز فی شرح أصول فخر

الإسلام والاعتقاد عمل قلبی یؤخذ من خبر الآحاد كما سبق من فخر الإسلام فيكون إنكار أخذ الاعتقاد من خبر الآحاد إنكاراً للدليل القطعی المفيد للعلم الموجب للعمل بخبر الآحاد أعم من أن يكون عمل الجوارح وعمل القلب وهو الاعتقاد.

وحديث نزول عيسى عليه السلام على فرض أنه خبر آحاد مما اتفق البخاری ومسلم عليه بدون نكير من أحد من حيث الصناعة الحديثية وتلقته الأمة بالقبول خلفاً عن سلف استمر علماء الأمة على اعتقاد مدلوله على توالی القرون فيتحتم الأخذ به.

إن فريقاً قال: إن خبر الآحاد إنما يفيد العمل وهو مذهب الجمهور لكن من جملة العمل اعتقاد القلب ... لأنهم متفقون على أنه يفيد العمل القلبی وهو الاعتقاد.

کوم حضرات چي وايي، چي په خبر واحد سره عقيده نه ثابتيږي، علامه زاهد كوثري رحمه الله د دوی په جواب کي فرمايي:

قوله هذا فی فتياه باطل بشقيه كما أن تعليقه عليه هنا باطل... لأن خبر الآحاد يفيد عقيدة اتفاقاً كما ذكرنا نصوص أهل العلم فی ذلک آنفاً وهم عقلاء ومن يرميهم بفقد العقل أيكون هو العاقل ولاينافی ذلک ثبوتها بأدلة سواه.

ولولا الاعتقاد والاستناد على أخبار الآحاد فی باب المغيبات لكان حفاظ الأمة لاعبين فی تدوين مايتعلق بها فی كتبهم ولكان علماء التوحيد هازلين حينما يقولون فی كتبهم فی الأمور الغيبية. (مستفاد من نظرة عابرة).

نور تفصيل د ابواب الحديث لاندي وګورئ.

۱۰_ اشكال: په قصه کي دا خبره ذکر ده چي حضرت عثمان رضي الله عنه د هغه محتاج کس طرفته توجه نه کول حال دا چي د حضرت عثمان رضي الله عنه د شان او اخلاقو څخه دا ډېره ليري معلوميږي؟

الجواب: ممکنه ده چي د خلافت په امورو کي د مشغولتیا له امله دي ده ورته د وروسته راتلو حکم کړي وي، یا به دی پوهېدئ چي دا کس یوازي تکلیف ورکولو له پاره راځي، ځکه به یې ورته التفات نه کاوه، څنګه چي حضرت عثمان ﷺ مهربانه او د نرم زړه لرونکی ؤ ځکه به غلطو خلکو ورته تکلیف ورکاوه.

همدارنګه د خلافت مشغولیت یې هم زیات ؤ، د بخاري شریف له یوه روایت څخه یې اندازه کیږي چي یو ځل حضرت علي ﷺ یو خط د وړاندي کولو غوښتنه وکړه، نو ده معذرت وکړ.

وګورئ: (بخاری شریف: ۱/ ٤۳۸، باب ذکر من درع النبی ﷺ)

د التوسل په حدیث کي د ندا لفظ "یا محمد" په هکله توجیهات

۱_ مولانا سر فراز خان صفدر صاحب له حضرت مولانا خلیل احمد سهارنپوري څخه نقل کوي چي په دغه قصه کي خو په خپله د دوارو جهانو سردار په دغه عالم کي ژوندی ؤ او د ده په حکم سره دا کار سوی ؤ او دی ﷺ یې په وړاندي حاضر ؤ نو په دغه وخت کي خو څه ضرورت د جواب او توجیه نه سته او وروسته چي ورباندي عمل کیږي هغه به په دې فکر سره وي چي د ده خدمت ته رسیږي، ملائکه یې ورته رسوي علم استقلالي یعنی بېله فرښتو رسېدل نه په دغه کي سته او نه یې په دغه عقیده ویل درست دي، ځکه بیا به شرک وګرځي. (تسکین الصدور، ص: ٤۳۳، بحواله البراهین القاطعه، ص: ۲۱۸).

۲_ د دعاء د الفاظو اتباع حکایة کوي یعنی زموږ پر ذمه د دعاء الفاظ لکه څنګه چي حضور ﷺ راته ښودلي دي د هغه اتباع کول دي، قال الطیبی: نحن نتبع لفظ الرسول بعینه الذی علمه للصحابة.

۳_ د ډېر محبت او شدید غم له امله د ندا لفظ ویل کیږي چي په هغه کي د حاضر او ناظر تصور نه وي: قال فی فضل الله الصمد: وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذکر

المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم، فيجرى في العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لاعلى إرادة السماع. (فضل الله الصمد فی توضيح الادب المفرد: ۲/ ۲۷۹).

۴_ د شاعرانه او عاشقانه خيال په توګه خطاب کيږي په دې کي څه مشکل نه سته شاعران خو دېوالونو او کنډوالو ته هم خطاب کوي. د تفصيل له پاره وګورئ: (فضل الله الصمد فی توضيح الادب المفرد: ۲/ ۲۹۸).

۵_ په نصوصو کي خطاب د قياس څخه خلاف دئ لهذا د نصوصو څخه تجاوز درست نه دئ يعنى د خپله طرفه د ندا الفاظ جوړول او توسل کول او په دعا ګانو او يا پر ته له دعاګانو يې استعمالول درست نه دئ: قال في فضل الله الصمد: وما ورد على خلاف القياس فيقتصر على مورده ولايتجاوز عنه. (فضل الله الصمد: ۲/ ۳۰۰).

٦_ حضرت تهانوي رحمه الله په "نشر الطيب" کي فرمايي، او دلته دي د ندا شبه نه کيږي له دوو وجهو څخه يو خو له قصې څخه داسي معلوميږي چي هغه ته يې ويل چي مسجد نبوي ته دي ولاړ سي څکه هلته حضور ﷺ ډېر نژدې تشريف درلود، غائب ته ندا نه لازميږي، دوهم دا چي سلف صالحينو ښه عقيده لرله او ښکاره وه چي دوی به په دغه اراده ندا کوي چي ملکي به يې رسوي، خو اوس وخت داسي نه ده، څکه عوام په دغه عقيده کي غلو کوي څکه نو دوی به منع کيږي، بلکي د دوی د حفاظت له پاره به خواص هم منع کيږي. (نشر الطيب،ص: ۲۴۹). والله تعالى اعلم.

په توسل کي د يهودو له واقعې څخه استدلال

سوال: مفسرين حضرات د دغه آيت کريمه چي ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ **لاندي د رسول الله ﷺ په ذات سره د يهودو د توسل يادونه کوي، سلفي حضرات دا واقعه موضوعي ګڼي ايا واقعه موضوعي ده؟ ايا د يهودو له قول څخه استدلال درست دئ او که نه؟**

الجواب: ياده واقعه اکثرو مفسرينو حضراتو بېله سنده بيان کړي ده، مثلاً علامه آلوسى رحمه الله په روح المعاني (۱/ ۳۲۰، مکتبه دارالتراث) **کي او امام بغوي رحمه الله په تفسير البغوي،** (۱/ ۹۳،اداره

تاليفات اشرفيه) كي او علامه قرطبی رحمه الله په الجامع الاحكام القرآن (۲/ ۲۷) كي، امام رازي رحمه الله په التفسير الكبير (۲/ ۱۹٤، ط: دار الفكر) كي، علامه ذمخشري په تفسير كشاف كي او ابو حيان اندلسی وغيره بيان كړي ده، البته امام سيوطی رحمه الله په الدر المنثور (۱/ ۲۱٦) كي د حاكم په حواله او د بيهقي په حواله يو روايت نقل كوي او هغه يې ضعيف ګڼلي دئ، همدارنګه يې د ابو نعيم په حواله دوه روايتونه نقل كړي دي چي د هغو الفاظ په لاندي توګه دي:

۱ـ "اللّٰهم إنا نستنصرک بحق النبي الأمي...الخ".

۲ـ "اللّٰهم ربنا انصرنا عليهم باسم نبيک...الخ".

مګر د ابو نعيم اصبهاني په كتاب دلائل كي دا روايتونه ونه موندل سوه.

د حاكم سند وګورئ:

أخبرني الشيخ أبو بكر بن إسحاق أنبأ محمد بن أيوب ثنا يوسف بن موسى ثنا عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان وكلما التقوا هزمت يهود خيبر فعاذت اليهود بهذا الدعاء: "اللّٰهم إنا نسألك بحق محمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان، ألا نصرتنا عليهم. قال: فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء، فهزموا غطفان. فلما بعث النبي ﷺ كفروا به، فأنزل الله وتعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون﴾ يعنى بك يا محمد ﴿على الذين كفروا﴾.

(قال الحاكم:) ادعت الضرورة إلى إخراجه فى التفسير وهو غريب من حديثه. (المستدرك للحاكم: ۲/ ۳۳۳، رقم ۳۰٤۲، كتاب التفسير، ط: دار ابن حزم، وروى عنه البيهقى فى دلائل النبوة: ۲/ ۷٦، دار الكتب العلمية).

قال ابن الجوزی فی "الضعفاء" (ترجمة: ٢١٨٦): عبد الملک بن هارون يروي عن أبيه، قال الدارقطني: وهما ضعيفان، وقال أحمد بن حنبل: عبد الملک: ضعيف، وقال يحيى: كذاب. وقال أبو حاتم الرازي: متروک الحديث. وقال الشعبي: دجال كذاب. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروک الحديث. وقال: ابن عدي: له أحاديث لايتابعه عليها أحد. وقال ابن حبان: يضع الحديث وهو الذي يقال له عبد الملک بن أبي عمرو حتى لايعرف.

خلاصه دا چي دا واقعه ډېر ضعيفه ده، مګر موضوعي نه ده، البته د توسل د اثبات له پاره نور ډېر دلائل موجود دي، امام بيهقي هم دغه روايت په دلائل النبوة کي بيان کړي دئ او امام بيهقي په مقدمه کي ليکي چي ځني احاديث هغه دي چي هغه په اتفاق ضعيف دي بيا د هغو دوه قسمه دي يو موضوعي "فهذا الضرب لايكون مستعملا فى شئ من امور الدين الاعلى وجه التعيين" **او دوهم قسم هغه دي چي راوی يې واضع الحديث نه وي مګر په سوء حفظ او ډېره غلطي کي مشهور وي نو داسي روايات په ترغيب او ترهيب په تفسير او مغازي کي مقبول دي.** (مقدمه دلائل النبوة: ١/ ٣٤).

محقق ابن همام رحمه الله فرمايي: چي له ضعيف غير موضوعي حديث څخه استحباب ثابتيږي چي يو شرعي حکم دئ. قال فى التحرير: إذ يثبت بالضعيف بغير وضع الفضائل وهو ندب وهو حكم شرعى. (التحرير: ٢/ ٣٠٣).

په بدائع الفوائد کي راځي:

(فصل)... ولماجاء هم كتاب من عند الله... فهذه حجة أخرى في تكذيبهم بمحمد ﷺ فإنهم كانوا يحاربون جيرانهم فى الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي ﷺ قبل ظهوره فيفتح

لـهم وينـصرون فلمـا ظهـر النبـي ﷺ كفـروا بـه وجحـدوا نبوتـه...(بـدائع الفوائـد:٤/ ١٤٥، دار الفكر).

په نور الانوار كي راځي:

وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار...(نور الانوار،ص:٢١٦، سعيد).

وللمزيد انظر: (تسكين الصدور،ص:٤١٦). والله ﷻ اعلم.

د يوه بزرگ پر قبر د دعاء كولو حكم

سوال: د يو بزرگ د قبر سره په دعاء غوښتلو كي د قبوليت زيات اميد سته او كه نه؟ او داسي كول جائز دي او كه د شرک شبه سته لكه څنګه چي د ځيني حضراتو وينا ده او ايا امام شافعي رحمه الله د امام ابو حنيفه رحمه الله له قبر سره دعاء غوښتي ده او كه نه؟

الجواب: د اولياؤ له قبرونو سره د دعاء د قبوليت زيات اميد كېداى سي او د دوى په وسيله دعاء كېداى سي، البته براه راست د دوى څخه غوښتنه لكه چي نن سبا د جاهلانو طريقه ده، دا شرک دئ خو په داسي ځاى كي دى مخ د قبلې په لوري او شا د قبر طرفته كړي او د الله تعالى څخه دي دعاء وغواړي چي د شرک بوى پكښې پاته نه سي.

حضرت امام شافعي رحمه الله (١٥٠ _ ٢٠٤هـ) د امام ابو حنيفه رحمه الله (٨٠ _ ١٥٠ هـ) د قبر زيارت وكړ او دعاء يې هم وكړه په ځينو كتابونو كي يادونه سته، مګر په سند كي يې مجهول راوى سته ځكه واقعه ضعيفه ده.

وګورئ په تحقيق المقال كي راځي:

(الدعاء يستجاب عند القبور):

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة عثمان بن موسى الطائي توفي يوم الخميس سنة أربع وسبعين وست مائة بمكة ويقال: إن الدعاء يستجاب عند قبره انتهى...

قال الذهبي فی "السیر" فِي ترجمة الشيخ أبي بکر محمد ابن الحسن بن فورک الأصبهانی: قال عبد الغافر فِي سياق التاريخ الأستاذ أبو بكر قبره بالحيرة يستسقی به. وقال ابن خلكان فِي وفيات الأعيان مشهدة بالحيره يزار ويستجاب الدعاءعنده...

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي فی الذيل على طبقات الحنابلة فی ترجمة إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي قال: وكان يواظب على الدعاءيوم الأربعاء بين الظهر والعصر بمقابر الشهداء من باب الصغير وقال: ما رأيت مثل هذا الدعاءأسرع إجابة منه، يا الله يا الله أنت الله بلى و الله أنت الله لا إله إلا أنت الله الله والله أنه لا إله إلا الله، حكى الذهبي فی السير عن القاضي أبي الحسن الخلعی الشافعي راوی السيرة النبوية مسند الديار المصريه قال ابن الأنماطي: قبر الخلعي بالقرافة يعرف بقبر قاضی الجن والأنس يعرف بإجابة الدعاءعنده...

أسند الخطيب فی التاريخ عن إبراهيم الحربي يقول: قبر معروف الترياق المجرب، ونقل أبو الفضل الزهري عن أبيه أن قبر معروف الكرخی رحمة الله عليه مجرب لقضاء الحوائج ويقال: إنه من قرأ عنده مائة مرة قل هو الله أحد وسأل الله تعالى ما يريد قضى الله له حاجته... وعن أبي عبد الله بن المحاملي يقول اعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم الا فرج الله همه ثم ذكر الخطيب عدة قبور يستجاب الدعاء عندها... وقال الذهبي فی السير فی ترجمة نفيسة ابنة أمير المؤمنين الحسن بن يزيد بن السيد سبط النبي ﷺ... قيل: كانت من الصالحات العوابد والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين وفي المساجد وعرفة و مزدلفة وفی السفر المباح وفی الصلاة وفی السحر ومن الأبوين ومن الغائب لأخيه ومن المضطرب وعند قبور المعذبين وفِي كل وقت وحين لقوله تعالى: ﴿ وقال

ربکم ادعوني أستجب لكم ﴾ ولاينهى الداعي عن الدعاء في وقت إلا وقت الحاجة وفى الجماع وشبه ذلك ويتأكد الدعاء في جوف الليل ودبر المكتوبات وبعد الأذان... وعقد الإمام الجزري فى الحصن الحصين فصلاً لأماكن إجابة الدعاءفقال: إن الدعاء مستجاب عند رؤية الكعبة وورد مجرباً في مواضع كثيرة مشهورة فى المساجد الثلاثة وبين الجلالتين في سورة الأنعام وفى الطواف وعند الملتزم وعند قبور الأنبياء عليهم السلام وجرب استجابة الدعاءعند قبور الصالحين بشروط معروفة...

وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين معلقاً على كلام الجزري بما نصه وجه ذلك مزيد الشرف ونزول البركة وقد قدمنا أنها تسري بركة المكان على الداعي كما تسري بركة الصالحين الذاكرين الله سبحانه على من دخل فيهم من ليس هومنهم كما يفيد قوله ﷺ هم القوم لايشقي بهم جليسهم...

"استبراک الشافعي رحمه الله بقبر الإمام أبي حنيفة رحمه الله والدعاءعند قبره"

أسند الخطيب فى " التاريخ" (١/ ١٢٣)، عن على بن ميمون قال سمعت الشافعي رحمه الله يقول: إني لاتبرک بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم يعني زائراً فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عنى حتى تقضى.

(تحقيق المقال فى تخريج أحاديث فضائل الأعمال،ص:٥٩).

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات غير عمر بن إسحاق بن إبراهيم، لم أقف على ترجمته. ــ وعلى بن ميمون، قال أبو حاتم: ثقة، وذكره ابن حبان فى " الثقات"(٨/ ٤٧٢)، وقال النسائى: لابأس به.

ــــ ومكرم بن أحمد، وثقه الخطيب فى " التاريخ"(۱۳/ ۲۲۱)، وذكره الذهبى فى "السير"(۱۵/ ۵۱۷).

ـ وعمرو بن إبراهيم المقرى، ثقة، قال الذهبى فى " السير"(۱۶/ ۴۸۲): قال الخطيب هو ثقة. وكذا فى " المنتظم"(۷/ ۲۱۱)، وفى "شذرات الذهب"(۳/ ۳۴).

ـ والقاضى أبو عبد الله الحسين بن على بن محمد الصميرى، صدوق، قاله الذهبى فى "السير"(۱۷/ ۶۱۵). وكذا فى "المنتظم"(۸/ ۱۱۹). والله ﷻ اعلم.

د رجال الغيب تحقيق

سوال: رجال الغيب څوک دي؟ په احاديثو کي يې يادونه سته او که نه؟ فرضي قصه ده او که حقيقت لري؟ جنات دي او که ملائکي دي؟

الجواب: د رجال الغيب څخه مراد جنات دي چي په هغو کي ښه او بد دواړه دي، دوی په غرونو کي اوسيږي، کله کله د خلکو په وړاندي ښکاره کيږي، خلکو به هغوی اولياء الله ګڼل ځکه له دوی څخه خوارق العادة کارونه ښکاره کېدل او جناتو ته الله تعالى دا قوت ورکړي دئ، لهذا دا کومه فرضي قصه نه ده، بلکي حقيقت دئ .

دابن تيميه په فتاوی کي راځي:

ولما ظهر أن مع المشركين وأهل الكتاب خفراء لهم من الرجال المسلمين برجال الغيب وأن لهم خوارق تقتضي أنهم أولياء الله صار الناس من أهل العلم ثلاثة أحزاب .

۱ــ حزب يكذبون بوجود هؤلاء ؛ ولكن عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم أو حدثه الثقاة بما رأوه وهؤلاء إذا رأوهم أو تيقنوا وجودهم خضعوا لهم .

۲ــ وحزب عرفوهم ورجعوا إلى القدر واعتقدوا أن ثم في الباطن طريقًا إلى الله غير طريقة الأنبياء.

۳_ وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا أولياء الله خارجين عن دائرة الرسول فقالوا : يكون الرسول هو ممدا للطائفتين لهؤلاء وهؤلاء فهؤلاء معظمون للرسول، جاهلون بدينه وشرعه، والذين قبلهم يجوزون اتباع دين غير دينه وطريق غير طريقه .

وكانت هذه الأقوال الثلاثة بدمشق لما فتحت مكة، ثم تبين بعد ذلك أن هؤلاء من أتباع الشياطين وأن رجال الغيب هم الجن، وأن الذين مع الكفار شياطين، وأن من وافقهم من الإنس فهو من جنسهم شيطان من شياطين الإنس أعداء الأنبياء، كما قال تعالى : [وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن... الخ. (فتاوى ابن تيميه :۱۳/ ۲۱۵، وكذا فى الصارم المنكى:۲/ ۲۱۳).

وللاستزادة انظر: (الفرقان بين اولياء الرحمن و اولياء الشيطان،ص:۲٤۷، وتفسير القاسمى:۱۱/ ۷۸، وقاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة:۲/ ۳۲۹).

په احاديثو کي د دوی يادونه وګورئ:

ابو عبد الله شمس الدين افغاني، (م ۱۴۲۰ هـ) " جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية" (۳/ ۱۲۷۱، ط:دار الصميعى) **کي فرمايي :**

الشبهة السابعة: تشبثت القبورية بحديث ابن مسعود ﷺ مرفوعاً: "وإذا نفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة، فليناد: يا عبد الله احبسوا يا عبد الله احبسوا، فإن الله عزوجل فى الأرض حاضراً سيحبسه له.

قلت: إن القبورية يعدون هذا الحديث من اقوى حججهم فى الاستغاثة بالأموات عند الكربات ويزعمون أنه يفيد الاستغاثة برجال الغيب وأن هذا مجرب وأن المانعين لايرون الاستغاثة بالغائب كالميت، سواء كان نبياً أو ملكاً أو جنياً.

د حديث تحقيق وګورئ:

قال الإمام البوصيري فى "الزوائد"(٧/ ٥٠٠، رقم: ٧٣٩٣): وقال أبو يعلى الموصلي: ثنا الحسن بن عمر ثنا معروف بن حسان عن شعبة، عن قتادة، عن ابن بريدة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: إذا انفلتت دابة أحدكم...الخ.

قلت: هذا إسناد ضعيف، فيه معروف بن حسان وهو ضعيف، قال الذهبي فى "الميزان"(٤/ ١٤٣، ترجمة ٨٦٥٤): قال ابن عدي: منكر الحديث، قد روى عن عمر بن ذر نسخة طويلة كلها غير محفوظة.

قال ابن حجر رحمه الله فى " اللسان" (٨/ ١٠٧): قال ابن أبي حاتم عن أبيه: مجهول. والله تعالى اعلم.

رجال غيب ته د ايصال ثواب كولو حكم

سوال: ځينې بزرګان او د عملياتو ماهرين سفر ته د تلو په وخت كي څه تلاوت كوي او رجال غيب ته يې ثواب بخښي حال دا چي په هغوى كي ښه هم سته او بد هم نو جواب به څه وي؟

الجواب: په پورتنى صورت كي كه چيري مسلمانان وي نو ايصال ثواب ورته درست او روا دئ، د عام قانون مطابق يعنى څنګه چي په انسانانو كي مسلمانانو ته ايصال ثواب كېداى سي، همدارنګه په جناتو كي هم مسلمانانو ته كېداى سي، البته ايصال ثواب په نامه د دوى د ارواحو د خوشحاله كولو نيت د استمداد له پاره بايد هيڅكله ونه كړل سي، همدارنګه ديوبند علماء له اكابرو او خپلو

مشائخو څخه مو د رجال الغيب له پاره ايصال ثواب هيڅکله اورېدلي نه دئ، لهذا له دې څخه ځان ساتل بنه دي.

د دلائلو له پاره تفصيل وګورئ:

(فتاوى محموديه:٩/ ٢٠٨- ٢١٣، مبوب و مرتب، و فتاوى رحيميه:٥/ ١٢٤- ١٢٥، واحسن الفتاوى:٩/ ١٦). والله ﷻ اعلم.



اتم باب
د سیرة او تاریخ بیان
مهدي به کله ښکاره کیږي او علامه یې څه ده؟

سوال: ١ _ د مولانا بدر عالم په کتاب ترجمان السنة کي ذکر سوی دي چي په یوه میاشت د رمضان کي لمر او سپوږمۍ تندره نیسي نو تر هغه یو کال وروسته به امام مهدي ښکاره کیږي، ځني کسانو ویلي دي چي د امام مهدي ظهور به په (۲۰۰۴ م) میلادي کال کي دئ؟

۲ _ موږ د امام مهدي له زماني څخه څومره لیري یو؟

۳ _ د ظهور مهدي څخه مخکي په دغه منځ کي څه کول په کار دي؟

الجواب: په سورة القمان کي الله ﷻ فرمایي:

﴿ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدًا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير (٣٤) ﴾ (الآية:٣٤).

په تفسیر ابن کثیر کي راځي:

هذه مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها، فلا يعلمها أحد إلا بعد إعلامه تعالى بها؛ فعلم وقت الساعة لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب.

(حديث ابن عمر) قال الامام احمد: حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله عز وجل: ﴿ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدًا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير ﴾ (انفرد باخراجه البخارى فرواه فى كتاب الاستسقاء فى صحيحه). (تفسير ابن كثير:٣/ ٤٩٩).

په سنن دارقطني کي راځي:

"حدثنا أبو سعيد الأصطخري ، حدثنا محمد بن عبد الله بن نوفل ، حدثنا عبيد بن يعيش ، حدثنا يونس بن بكير عن عمرو بن شمر عن جابر عن محمد بن علي قال: إن لمهدينا آيتين لم تكونا منذ خلق السماوات والأرض تنكسف القمر لأول ليلة من رمضان وتنكسف الشمس في النصف منه ولم تكونا منذ خلق الله السموات والأرض" (سنن لدار قطني:۲/ ٦٥، عالم الكتب).

وفي تعليق المغنى على الدار قطني: عمرو بن شمر عن جابر رضي الله عنه كلاهما ضعيفان لايحتج بهما. (التعليق المغنى على الدار قطني:۲/ ٦٥).

په مشكوة المصابيح کي راځي:

" عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لاتذهب الدنيا حتى يملک العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي،رواه الترمذي و أبو داؤد وفي رواية له قال: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلک اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً مني أومن أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً". (مشكوة المصابيح،ص:٤٧٠).

له ذکر سوو روايتونو او عبارتونو څخه څرګنده سوه چي د قيامت صحيح علم د الله جل جلاله څخه پرته بل چا ته نه سته نه يوه نبي ته، نه کومي مقربي ملکي ته، په رواياتو کي نبي عليه السلام د قيامت علامي ذکر کړي دي کوم خاص تاريخ او کال يې نه دئ ټاکلي افسوس چي ځيني د کاږه فکر خاوندان د مهدي د ظهور په هکله زموږ په زمانه کي د ورځي، تاريخ او کال تعيين کوي، حال دا چي دا خو هغه معامله ده چي په هغه کي نبي ﷺ په خپله هم تاريخ او کال نه دئ ټاکلي، البته له دې علامو څخه يوه لويه علامه د مهدي ظهور دئ چي له اخرنيو غټو علامو څخه به يوه وي، خو د مهدي

ظهور په يو خاص تاريخ سره نه دئ متعين سوی په هغه حديث کي چي په روژه کي د دوو تندرو يادونه سوي ده په راويانو کي يې کلام موجود دئ او که چيري حديث صحيح ومنل سي نو بيا هم کال يکښې ټاکلئ نه دئ، همدارنګه په لومړی تاريخ د مياشتي تندره نيول هم مشکل دي په دې لحاظ سره حديث د مشاهدي څخه هم خلاف دئ، موږ بايد خپل وختونه په نيکو اعمالو کي تېر کړو څکه د قيامت د دغو علامو پيدا کول يقيني نه دي، خو دا ټولو ته يقيني ده چي مرګ به خامخا راځي، نو د آخرت د فلاح او کاميابي له پاره موږ بايد خپل وختونه په زياته توګه په نيکو اعمالو سره مشغول کړو. والله ﷻ اعلم.

د حضرت مهدي سره د عليه السلام ويلو حکم

سوال: له حضرت مهدي سره ﷺ ويل درست دئ او که نه؟

الجواب: عليه السلام دي نه استعمالوي په دغه کي له روافضو سره مشابهت پيدا کيږي نو رضی الله عنه بايد استعمال کړل سي.

په شامي کي راځي:

والظاهر ان العلة منع السلام ماقاله النووی رحمه الله في علة منع الصلاة: ان ذلک شعار أهل البدع. (فتاوی الشامی:٦/ ٧٥٣، سعيد).

ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام إلا أن قوله علی عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن فی مقام المرام. (فتاوی محموديه:١٣/ ٤٢٣، بحواله شرح فقه اکبر،ص:٢٠٤).

حضرت شاه عبد العزيز محدث دهلوی رحمه الله فرمايي: عليه السلام ويل د روافضو شعار دئ، دوی يې معصوم ګڼی نو څکه داسي وايي نو د دغه شعار څخه بايد ځان وژغورل سي. (فتاوی محموديه:١/ ٣٩٦).

حضرت مولانا محمد يوسف صاحب لدهيانوی په آپ کی مسائل اور ان کا حل کتاب کي په څو ځايونو کي د حضرت مهدي سره رضی الله عنه استعمال کړي ده او فرمايي چي امام رباني مجدد الف ثانی هم حضرت مهدی په دغو الفاظو ياد کړی دئ. (آپ کی مسائل او ران کا حل:١/ ٢٧١).

او که چیري یو چا د حضرت مهدي سره علیه السلام استعمال کړي وي نو د دېر استعمال له امله یې د تشبیه طرفته توجه نه ده کړي، مګر اوس څنګه چي له حضرت مهدي سره د علیه السلام په ویلو کي د شیعه ګانو سره مشابهت دئ او په حدیث شریف کي راځي " من تشبه بقوم فهو منهم".

(ابو داؤد: ۲/ ۵۵۹).

ځکه نو علیه السلام باید استعمال نه کړي او که چیري یې دعاء مقصد وي نو بیا له حضرت ابو بکر رضي الله عنه او حضرت عمر رضي الله عنه سره ولي علیه السلام نه وایي. والله تعالی اعلم.

د حضرت حواء د پیدا کېدو اړوند تحقیق

سوال: د حضرت حوا پیدایښت د حضرت آدم علیه السلام له پښتی څخه سوی دئ او که له خاورو څخه؟ لکه څنګه چي د ځینو حضراتو وینا ده؟

الجواب: د احادیثو په رڼا کي او د قرآن کریم له ظاهري آیتونو څخه معلومیږي چي د حضرت حواء پیدایښت د حضرت آدم علیه السلام د پښتی له یوې برخي څخه سوی دئ.

په بخاري شریف کي د حیض په هکله راځي:

" إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم" (بخاری شریف: ۱/ ۴۳/ ۲۹۴، کتاب الحیض).

که بنات آدم حضرت حواء ته شامل نه وي نو آیا حضرت حواء ته حیض نه ورتلی؟ چي کله هغې ته حیض ورتلی او هغې ته بنات آدم ویل سوي دي نو هغه هم د حضرت آدم له فروعو څخه سوه بنات د فروعو په معنی سره دئ یعنی د هغې پیدایښت هم د حضرت آدم علیه السلام له بدن څخه په غیر معتاده طریقه سوی ؤ.

وګورئ په حدیث شریف کي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: استوصوا بالنساء خيراً فإن المرأة خلقت من ضلع. (رواه البخاری: ۱/ ۴۶۹، کتاب الانبیاء).

په فتح الباري کي راځي:

قوله خلقت من ضلع: قيل: فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل: من ضلعه الأقصر، أخرجه ابن إسحاق وزاد اليسرى من قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم، ومعنى خلقت أخرجت أي أخرجت كما تخرج النملة من النواة، وقال القرطبي: يحتمل أن يكون معناه أن المرأة خلقت من مبلغ ضلع فهي كالضلع. (فتح الباری:٦/ ٣٦٨).

په عمدة القاري کي رائحي:

قال عطاء عن ابن عباس ﷺ: خلقت من ضلع آدم، ويقال لها: القصيري. وقال: مجاهد: إنما سميت المرأة مرأة لأنها خلقت من المرء وهو آدم. وقال مقاتل بن سليمان: نام آدم نومة في الجنة فخلقت حواء من قصيراه من شقه الأيمن من غير أن يتألم، ولو تألم لم يعطف رجل على امرأة أبدا. وقال ابن عباس ﷺ لأم الله تعالى موضع الضلع لحما. وقال الربيع بن أنس: خلقت حواء من طينة آدم واحتج بقوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من طين﴾ والأول أصح لقوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ . (عمدة القاري:١١/ ١٤).

په فيض الباري کي رائحي:

والمشهور أنها خلقت من ضلع أيسر، ورأيت مصنفاً مر عليه، وقال: إن آدم ﷺ انتبه من منامه، فإذا حواء جالسة على يساره، وهذا معنًى مخلوقة من ضلع، أي رآها مخلوقةً نحو يساره. وإنما ذكرت هذا الاحتمال، لأن الناس في هذا العهد قد تعودوا بإنكار كل شيء لا تحيط به عقولهم، ما أجهلهم، فإنهم إذا أخبرهم أهل أوروبا بما شاهدوه بالآلات آمنوا به، وإن كان أبعد بعيد، ولا يشكون فيه مثقال ذرة، كقولهم: إن الإنسان كان أصله قردةً... (فيض الباري:٤/ ١٨).

دامام شافعي رحمه الله قول د تائيد له پاره وړاندي کيږي چي د جارېې د بولو او غلام د بولو ترمنځ فرق کوي فرمايي:

" لأن بول الغلام من الماء والطين وبول الجارية من اللحم ولدم. (سنن ابن جامه، ص:٤٠، باب ماجاء فی بول الصبی لم یطعم).

شارح يې دا قول داسي بيان کړی دئ:

"وخلاصتها أن خلقة آدم من التراب والماء وهما طاهران وخلقة حواء من اللحم والدم لأنها خلقت من الضلع الأيسر لآدم عليه السلام. (انجاح الحاجة،ص:٤٠).

نور هم وګورئ: (ارشاد الساری شرح بخاری:٥/ ٣٢٣، ومرقات شرح مشکوة:٦/ ٢٦٣، وروح المعانی:٤/ ١٨٢).

ځينی حضرات د حواء پيدايښت له پښتی څخه نه مني بلکي له خاورو څخه يې ګڼی او "خلقت النساء من الضلع" **پر تشبيه يې حمل کوي.**

وګورئ په روح المعاني کي راځي:

وأنكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة في خلقها من ذلک. (روح المعانی:٤/ ١٨١).

د روح المعاني په حاشيه کي ليکي:

وقيل: إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر. (حاشية روح المعانی:٤/ ١٨١).

په عمدة القاري کي راځي:

وقال الربيع بن أنس: خلقت حواء من طينة آدم واحتج بقوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم من طين﴾. (عمدة القاری:١١/ ١٤).

همدارنګه وګورئ: (مرقاة المفاتيح:٦/ ٢٦٣، والجواهر في تفسير القرآن الكريم، للشيخ الطنطاوى:٢/ ٥، وتفسير المنار: ٤، سورة النساء، وترجمان القرآن از مولانا ابو الكلام آزاد:١/ ٣٥٨).

خلاصه دا چي د حضرت حواء پيدايښت د حضرت آدم عليه السلام له بدن څخه په غير معتاده طريقه ؤ لهذا دابو مسلم او د ده په پيروي کي د روښان فکرو دا وينا چي د حضرت حواء پيدايښت بيله واسطي له خاورو څخه سوی دئ درست نه دئ.

د کعبې د پوښ تحقيق او د تور رنګ ابتداء

سوال: پر کعبه شريفه تور غلاف له کوم وخت څخه اچول سوی او تور ولي دئ؟

الجواب: د جاهليت په وخت کي د کعبې غلاف د مختلفو رنګونو لرونکی ؤ، همدغه سلسله د ده مبارک ﷺ په زمانه کي په خلفاء راشدينو کي د بنو اميه او بنو عباسيه تر ابتدايي دوري پوري وه، بيا (۵۷۵ هـ) سنه کي خليفه احمد ناصر الدين تور رنګ غلاف پر وغوړاوه، البته په تاريخ مکه کي ذکر سوی دي چي تر ټولو لومړی رسول الله ﷺ د مکې د فتحي په ورځ په يمن کي جوړ سوی تور رنګ غلاف پر کعبه واچاوه، مګر معلومه نه ده چي دا روايت څنګه دئ، لهذا صحيح همدغه ده چي عباسي خليفه احمد ناصر لدين الله تور رنګ غلاف ورباندي واچاوه، بيا تر اوسه هغه طريقه روانه ده.

په تاريخ مکه کي راځي:

كسى البيت فى الجاهلية الانطاع، ثم كساه النبى ﷺ الثياب اليمانى ثم كساه عمر و عثمان القباطى ثم كساه الحجاج الديباج ويقال: أول من كساه الديباج يزيد بن معاوية ويقال: ابن الزبير ويقال: عبد الملك بن مروان.

عن حبيب بن أبي ثابت قال: كسى النبى ﷺ الكعبة وكساها أبو بكر و عمر فلما ولى عبد الملك بن مروان كان يبعث كل سنة بالديباج فلما كانت خلافة المامون... فصارت الكعبة تكسى ثلاث كسىً الديباج الأحمر يوم التروية وتكسى القباطى يوم هلال رجب وجعلت

كسوة الديباج الأبيض التي أحدثها المامون. (تاريخ مكة للازرقى،ص:٢٦٦، وكذا فى تاريخ مكة لابن الضياء الحنفى، ص: ١٢٠).

په قصة التوسعة الكبرى كي راځي:

كسوة العباسيين: وكانت الكعبة تكسى مرتين، وصارت في عهد الخليفة العباسى المامون تكسى ثلاث مرات فى السنة، وذلک بأمره، وبدأ سنة ٢٠٦ هـ الكسوة الأولى من الديباج الأحمر وتكساها يوم التروية، والثانية من القباطي وتكساها في غرة رجب، والثالثة من الديباج الأبيض وتكساها فى السابع والعشرين من شهر رمضان المبارک، وبدأت تكسى الكعبة بالديباج الأسود منذ كساها الناصر لدين الله أبو العباس، أحمد الخليفة العباسي وقد بدأ حكمه سنة ٥٧٥ هـ واستمرإلى يومنا هذا. (قصة التوسعة الكبرى،ص:١٠٨، وكذا فى الكعبة والكسوة،ص:١٣٨).

په تاريخ مكه كي راځي:

د اسلام په تاريخ كي تر ټولو لومړی رسول الله ﷺ د مكې د فتحې په ورځ په يمن كي جوړ سوی تور غلاف پر كعبه وغوړاوه، حضرت ابو بكر صديق رضی الله عنه، حضرت عمر رضی الله عنه او حضرت عثمان رضی الله عنه قباطی غلاف ورباندي وغوړاوه، قباطي يوه باريكه سپينه مصري جامه وه، حضرت معاويه رضی الله عنه به په كال كي دوه ځله غلاف غوړاوه، خليفه ابو النصر په هند كي جوړ سوی سپين غلاف ورباندي واچاوه، وروسته ناصر عباسي د شنو وريښمو او په سنه (٦٤٣ هـ) كي تور وريښن غلاف ورباندي واچاوه چي له هغه څخه وروسته تر اوسه تور رنګ غلاف ورباندي اچول كيږي. (تاريخ مكه: ٢/ ١٤٨).

په التاريخ القويم كي راځي:

احمد ناصر لدين الله ورباندي تور رنګه وريښمين غلاف واچاوه. (التاريخ القويم: ٤/ ١٩٩).

خلاصه دا چي د تور رنګ غلاف شروع عباسي خليفه ناصر لدين الله کړي ده اوس له هغه څخه وروسته تور رنګ وربانديي هواريږي او د تور رنګ د وراغوستلو وجه دا کېداى سي چي بنو عباس خليفه ګانو به تور رنګ خوښاوه او د عزت او غلبې تفاول يې په کاوه، ځکه نبي کريم ﷺ د مکې د فتحې پر وخت توره لنګوټه تړلې وه، همدارنګه پر تور رنګ ګرد او خيره هم نه ښکاري.

وګورئ په جمع الوسائل فی شرح الشمائل کي راځي:

والخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد وكثير من الخطباء على المنابرو مستندهم ما سبق من دخول المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتفاول الناس لذلک فإنه نصرو عز وزعم بعض بنى المعتصم أن تلک العمامة التي دخل بها مكة وهبها ﷺ لعمه العباس وبقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل:۱/ ۱۶۵). والله ﷻ اعلم.

فرعون چيرته غرق سو؟

سوال: فرعون په بحر نيل کي غرق سو او که په بحر قلزوم کي؟

الجواب: په قرآن مجيد کي په سورة الشعراء کي دي:

﴿ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر﴾ (سورة الشعراء الآية:۶۳).

په تفسير ابن کثير کي راځي:

﴿ قال أصحاب موسى إنا لمدركون﴾ و ذلک أنهم انتهى بهم السير إلى سيف البحر وهو بحر القلزوم فصار أما مهم البحر وقد أدركهم فرعون بجنوده. (تفسير ابن كثير:۳/ ۳۷۰).

په روح المعاني کي راځي:

﴿ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر﴾ هو القلزوم على الصحيح. (روح المعاني:۱۹/ ۸۵).

له دغو عبارتونو څخه معلومیږي چي فرعون او د هغه لښکر په بحر قلزوم کي غرق سوی دئ او دا قول صحیح دئ او بحر نیل بل یو دئ او هغه خوړ دئ او بحر قلزوم یعنی بحر احمر تریخ دئ. والله ﷻ اعلم.

د ابو طالب مذهب

سوال: د ابو طالب مذهب څه دئ؟ ایا د هغه له نامه سره د جناب یا خواجه استعمالول به درست وي؟

الجواب: ابو طالب د انحضرت ﷺ حقیقي اکا ؤ او پر کفر د پاته کېدو سره یې د ده مبارک ﷺ خدمت او تربیت وکړ مګر د جمهورو په اند هغه پر کفر له دنیا څخه تللی دئ ځکه نو د هغه له پاره باید د حضرت لفظ استعمال نه سي ځکه د حضرت لفظ د ډېر تعظیم له پاره استعمالیږي، زموږ اکابرینو یوازي د ابو طالب لفظ استعمال کړي دئ.

وګورئ مولانا ابو الحسن علي ندوي په نبی رحمت کتاب کي لیکي:

د نیکه له وفات څخه وروسته دی د خپل اکا ابو طالب سره اوسېدئ. (نبی رحمت: ۱/ ۱۰٦).

په سیرة المصطفی کي حضرت مولانا ادریس کاندهلوی فرمایي:

د عبد المطلب له وفات څخه وروسته دی مبارک ﷺ د خپل اکا ابو طالب په پالنه کي راغی. (سیرة المصطفی: ۱/ ۸۷).

په سیرة خاتم الانبیاء کي مفتی اعظم پاکستان مفتي محمد شفیع صاحب وایي:

له دې څخه وروسته یې حقیقي اکا ابو طالب قریب سو. (سیرة خاتم الانبیاء، ص: ۱٦).

البته دغه خدمتونه که یې په نظر کي ونیول سي او لږ د احترام لفظ استعمال کړل سي نو دا به درسته وي.

لکه چي مولانا عبد الرؤف داناپوري په اصح السیر کي د جناب خواجه ابو طالب لفظ استعمال کړي دئ. (اصح السیر، ص: ۵۱).

مولانا حفظ الرحمن سیوهاروي رحمه الله هم یوازي د ابو طالب لفظ استعمال کړي دئ، شیعه څنګه چي ابو طالب تر ټولو ښه مسلمان ګڼي نو د هغوی د مشابهت څخه د ځان ساتلو له پاره د ابو طالب له پاره باید د حضرت لفظ استعمال نه سي، خو ناجائز او حرام هم نه دئ.

ددغه تحرير خلاصه په لاندي توګه ده.

١_ دابو طالب انتقال د كفر په حالت كي سوى دئ.

٢_ اكابرينو د ده له نامه سره د حضرت لفظ نه دئ استعمال كړي.

٣_ د حضرت په لفظ استعمالولو كي د شيعه ګانو سره مشابهت راځي.

٤_ دغه خدمتونو ته كه يې وګورو لږ داحترام د لفظ لكه جناب داستعمالولو ګنجائش سته لكه څنګه چي انحضرت ﷺ د هرقل له پاره دعظيم الروم لفظ استعمال كړ. والله ﷻ اعلم.

د مديني منورې د خاك شفا تحقيق

سوال: خاك شفا خاصو خاورو ته ويل كيږي او كه خاك شفا د مديني منورې تړوله مځكه ده؟

الجواب: د خاك شفا ثبوت په حديث كي سته او په ظاهره له دې څخه د مديني تړوله مځكه مراد ده.

په بخاري شريف كي راځي:

عن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يقول في الرقية تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا. (رواه البخاري:٢/ ٨٥٥).

دغه حديث په مسلم كي: (٢/ ٢٢٣)، ابو داؤد (٥٤٤)، مصنف ابن أبى شيبة(٢١/ ٨٤)، صحيح ابن حبان (٧/ ٢٣٨) او مستدرک حاكم (٤/ ٤٥٧). كي دي.

په تعيين كي يې د علماء كرامو مختلف نظرونه دي چي دوى كي اكثرو دا حديث عام ګرځولي دي او فرمايي چي له تربة ارضنا څخه تړوله مځكه مراد ده.

په الآداب الشرعيه كي راځي:

" تربة أرضنا" و ذكره، والمراد جميع الأرض، وقيل أرض المدينة لبركتها. (الآداب الشرعية:٣/ ٢١٩).

په بريقه محموديه كي راځي:

قال الجمهور: جملة الأرض وقيل: أرض المدينة خاصة لرقتها. (بريقة محمودية:۲/ ۱۷۵، النوع الثالث العلوم المندوب اليها).

همدغه عبارت په "اکمال اکمال المعلم" (۷/ ۳۷۷) او "المفهم"(۵/ ۵۸۰) کي هم موجوداول ترست دي.

په عون المعبود کي راځي:

قال الحافظ ابن القيم : **هذا من العلاج السهل الميسر النافع المركب وهي معالجة لطيفة يعالج بها القروح والجراحات الطرية لا سيما عند عدم غيرها من الأدوية إذ كانت موجودة** بكل أرض . (عون المعبود:۹/ ۸۲۵).

ولبعض التراب خاصية كغيره من المخلوقات و لهذا قال جالينوس رأيت بالأسكندرية مطحولين ومستسقين كثيراً يستعملون طين مصر ويطلون به على سوقهم و أفخاذهم و سواعدهم و ظهورهم و أضلاعهم فينتفعون به منفعة بينة قال: وعلى هذا النحو فقد ينفع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة والرخوة قال: وإني لأعرف قوما ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من سفل انتفعوا بهذا الطين نفعاً بيناً، وقوماً آخرين شفوا به أو جاعاً مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء تمكيناً شديداً فبرئت و ذهبت أصلاً وقال المسيحى: قوة الطين المجلوب من كبرس وهي جزيرة المصطكى قوة تجلو وتغسل وتنبت اللحم فى القروح وتختم القروح فما ظنك بتربة خير الأرض خالطت ريق رسول الله ﷺ مع الطب الإلهي منه. (الآداب الشرعية للعلامة شمس الدين ابن مفلح المقدسی الحنبلی:۳/ ۲۲۰).

له ذکر سوو عبارتونو څخه معلومیږي چي تړوله مځکه مراد ده او د خاورو په طبیعت کي په اصل کي یخوالی دئ چي د هغه زخم حرارت لیري کوي نو دا صفت په هر ډول خاورو کي پیدا کیږي او

په دې کې شک نه سته چې الله ﷻ د مختلفو ځایونو په خاورو کې تاثیر ایښې دئ مګر له نورو احادیثو څخه معلومیږي چې د مدینې منورې خاورو ته ځانګړې فضیلت حاصل دئ او په هغه کې تاثیر او برکت دئ.

په تاریخ مدینه منوره کې راځي علامه قسطلاني په مواهب الدینه کې د مدینې منورې په خصوصیت کې لیکي چې هغه ګرد او غبار د جذام او برص له پاره خاصه شفا ده.

علامه زرقاني د ځینو کسانو په حالاتو کې لیکي چې د پیس مریضي یې درلوده او د مدینې په پاکه خاوره ښه سوه. (تاریخ مدینه منوره،ص:۷۱).

په ابو داؤد شریف کې راځي:

"أن النبي ﷺ دخل على ثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه وهو مريض فقال: " اكشف الباس رب الناس ثم أخذ ترابًا من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه بماء وصبه عليه" . (أبو داؤد، ٥٤٢).

که څه هم په دغه کې د بطحان ذکر دئ خو دا دلالت هم کوي چې د مدینې منورې خاوره برکت او شفا لرونکې ده تر کومه ځایه چې ځینو کسانو شفا د بطحان تر خاورې پورې خاص کړې ده، نو د دغه تخصیص له پاره کومه وجه نه سته ، حال دا چې د نورو احادیثو له عموم څخه ټولې مدینې منورې خاورې مراد وي.

خلاصه دا چې د مدینې ټوله مځکه خاک شفا ده خو په دغه کې غلو او له حد څخه تیریدل باید ونه سي. والله ﷻ اعلم.

د "طلع البدر علينا" اشعار کله ویل سوي دي؟

سوال: د "طلع البدر علينا" اشعار کوچنیانو د انحضرت ﷺ د هجرت پر وخت ویلي دي او که پر کومه بله موقع ویل سوي دي؟

الجواب: دوه قوله دي:

۱ _ د تبوک د غزا څخه د راتلو پر وخت ویل سوي دي.

۲_ د هجرت پر وخت وېل سوي دي.

وګورئ په فتح الباري کي راځي:

وأخرج أبو سعيد في شرف "المصطفى" ورويناه في فوائد الخلعي من طريق عبيد الله بن عائشة منقطعاً لما دخل النبي ﷺ المدينة جعل الولائد يقلن: طلع البدر علينا من ثنية الوداع وجب الشكر علينا ما دعاء لله داع وهو سند معضل ولعل ذلک كان فی قدومه من غزوة تبوک. (فتح الباری:۷/ ۲٦۱).

وقد روينا بسند منقطع فی الحلبيات قول النسوة لما قدم النبی ﷺ المدينة طلع البدر علينا من ثنيات الوداع فقيل كان ذلک عند قدومه فی الهجرة وقيل: عند قدومه من غزوة تبوک. (فتح الباری:۸/ ۱۲۹).

په زاد المعاد کي راځي:

فلما دنا رسول الله ﷺ من المدينة خرج الناس لتلقيه وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن:

طلـــع البدر علينا   من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا   ما دعاء لله داعي

وبعض الرواة يهمّ في هذا ويقول إنما كان ذلك عند مقدمه إلى المدينة من مكة وهو وهم ظاهر لأن ثنيات الوداع إنما هي من ناحية الشام لا يراها القادم من مكة إلى المدينة ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام . .(زاد المعاد:۳/ ۵۵۱).

په دلائل النبوة کي راځي:

أخبرنا أبو عمرو الأديب قال: أخبرنا أبو بكر الإسماعيلي قال: سمعت أبا خليفة يقول: سمعت ابن عائشة يقول: لما قدم عليه السلام المدينة جعل النساء والصبيان والولائد يقلن: طلع البدر علينا... الخ. (دلائل النبوة:۲/ ۵۰۶).

په سيرة المصطفى کي دا جديث دواړه ځايونه ذکر سوی دئ: (۱/ ۳۸۱- ۲/ ۱۸۷) **همدارنګه په** سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد (۳/ ۲۷۱_ ۵/ ٤٦۹)، **کي دواړه ځايه ذکر دئ.**

په البدايه والنهايه کي راځي:

وقال البيهقي: أخبرنا أبو نصر بن قتادة أخبرنا أبو عمرو بن مطر سمعت أبا خليفة يقول: سمعت ابن عائشة يقول: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جعل النساء والصبيان والولائد يقلن: طلع البدر علينا من ثنيات الوداع... الخ. قال البيهقى: وهذا يذكره علماؤنا عند مقدمة المدينة من مكة لا أنه لما قدم المدينة من ثنيات الوداع عند مقدمه من تبوک والله تعالى أعلم. (البداية والنهاية:۵/ ۲٦، باب قصة مسجد الضرار).

وثنية الوداع موضع بالمدينة سمى بذلک الخارج منها يودع مشيعه وقيل: بل سمى بذلک لوداع النبي فيه بعض المسلمين والأول أصح لقول نساء الأنصار حين مقدم النبى: "طلع البدر علينا من ثنيات الوداع" فدل أنه اسم قديم. (اکمال المعلم بفوائد مسلم للقاضى عياض:٦/ ۲۸۵، باب المسابقة بين الخيل، والمفهم لما اشکل من تلخيص کتاب مسلم:٦/ ۷۰۰، واکمال المعلم شرح مسلم:٦/ ۵۹٤).

خلاصه دا چي د علامه ابن الجوزي او حافظ ابن حجر رای دا ده چي د تبوک د غزا څخه د راتلو پر وخت ويل سوي دي او د امام بيهقي او قاضي عياض وغيره رای دا ده چي د هجرت پر موقع ويل

سوي دي، په ظاهره معلوميږي چي د تبوک د غزا څخه د راتلو پر وخت ويل سوي دي. والله ﷻ اعلم.

د نبوي منبر د جوړېدو وروسته د خرما د تني کيسه

سوال: د حضور ﷺ په زمانه کي د منبر د جوړېدو وروسته د خرما د درختي هغه تنه چي په کومک به يې خطبه لوستل کېده له هغې سره څه وسوه؟

الجواب: د خرما د درختي په هکله مختلف روايات او اقوال راځي له بعضي اقوالو څخه معلوميږي چي هغه دفن کړل سوه او له ځينو معلوميږي چي د مسجد نبوي د چت له پاره د ستني په توګه استعمال سوه او له ځينو څخه معلوميږي چي د مسجد له نړېدو وروسته حضرت ابی بن کعب ﷺ کور ته يوووړه او د هغه کره وه تر داسي بريده چي وينو وخوړل او له منځه ولاړه.

وفي الترمذي في باب ماجاء في الخطبة على المنبر: عن نافع عن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ كان يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر حن الجذع حتى أتاه فالتزمه فسكن. (جامع الترمذي:١/ ١١٣).

وروى ابن ماجة في "سننه" (رقم:١٤١٤)، فقال: حدثنا إسماعيل بن عبد الله الرقي، حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبي بن كعب، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي إلى جذع إذ كان المسجد عريشًا، وكان يخطب إلى ذلك الجذع، فقال رجل من أصحابه: هل لك أن نجعل لك شيئًا تقوم عليه يوم الجمعة حتى يراك الناس وتسمعهم خطبتك؟ قال: نعم ... لما سمع صوت الجذع، فمسحه بيده حتى سكن، ثم رجع إلى المنبر، فكان إذا صلى، صلى إليه، فلما هدم المسجد وغير أخذ ذلك الجذع أبي بن كعب، وكان عنده في بيته حتى بلي، فأكلته الأرضة وعاد رفاتًا.

قال بشار: إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن محمد بن عقيل وحسن البوصيرى إسناده لحسن ظنه بابن عقيل.

قال شعيب: صحيح لغيره دون قصة أخذ أبي بن كعب للجذع فلم ندر إلا في حديث أبي ومداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث في المتابعات والشواهد ولم يتابع على هذه القصة ولم يدر ما يشهد لها فهي ضعيفة.

وأخرجه أحمد في "مسنده"(۲۵/ ۱۷۱/ ۲۱۲٤۸، و ۲۱۲۵۲، و ۲۱۲٦۰)، والطحاوي في "مشكل الآثار"(رقم:۳۵۳۳). و البيهقى فى "دلائل النبوة"(٦/ ۲۱۱/ ۲۳۱۷).

وفى "المعتصر من المختصر على مشكل الآثار"، قال:... و ذكر من رواية ابن عباس وأنس وجابر وجماعة بطريق بمعان متفقة وألفاظه متقاربة في بعضها أنه خار كخور الثور حتى ارتج المسجد من خواره تحزنا رسول الله ﷺ، فنزل إليه رسول الله ﷺ، فالتزمه وهو يخور فسكت ثم قال: والذي نفس محمد بيده، لو لم ألتزمه لم يزل هكذا إلى يوم القيامة فأمر به نبي الله ﷺ فدفن وفي بعضها أنزعوها واجعلوها تحت المنبر فنزعوها ودفنوها تحت المنبر لاتعارض فيما بين الأحاديث لأنه يحتمل أنه أخذه أبي بعد ما دفن إكراماً له فلم يمنع من ذلک.

ورواه البيهقي فى "دلائل النبوة"(۲/ ٤٤٦/ ۸۲۵، بدون قصة أبي)، وابن خزيمة فى "صحيحه" (جماع ابواب الاذان والخطبة، بدون قصة أبي)، [على هامشه: إسناده حسن وهو على شرط مسلم لكن عكرمة بن عمار فيه ضعف من قبل حفظه]، والطحاوى فى " مشكل الآثار" والدارمي في"سننه"، ورواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٦/ ٤٧٧/ ٣٢٤٠٨، بدون قصهة أبى)، [قال الشيخ محمد عوامه:

مجالد بن سعيد ليس بالقوى ولكن شواهد المتقدمة وغيرها كثير والحديث رواه ابو نعيم فى دلائل النبوة (۳۰۸) من طريق المصنف به ورواه الدارمى من طريق اسامة به(۳۷) ورواه ابو يعلى(۱۰۶۲_۱۰۶۷) من طريق مجالد به].

وفى العرف الشذى للسيد أنور شاه كشميرى رحمة الله عليه: قوله حن الجذع الخ في بعض الروايات القوية أن الجذع انشق وفي ثلاثة روايات قوية أنه دفن عند وضع المنبر... ومفهوم عبارة الحافظ أن النخل قلعت عند بناء المسجد النبوي ، وجعلت عضادات في جدار القبلة، وقال السيد السمهودي رحمة الله عليه: إنها جعلت أعمدة تحت السقف والعبرة للسيد السمهودي في أحوال المدينة ، ثم بعض الروايات تدل على أن الجذع كان من أعمدة المسجد النبوي ، وبعضها تدل على أنها غيرها . وكان الجذع إلى جانب اليسار من المصلى ، أي المحراب ، ويدل بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام سأله فاختار الآخرة على الدنيا ، وفي الروايات أنه دفن في الموضع الذي قال النبي ﷺ : إنه من الجنة ، ولعله مصداق اختياره الآخرة.

(العرف الشذى:۱/ ۱۱۵)..

وفي عمدة القارى: وقيل: لما سكن لم يزل على حاله فلما هدم المسجد أخذ ذلک أبى بن كعب فكان عنده فى بيته إلى أن بلى وأكلته الأرض وعاد رفاتاً. رواه الشافعي وأحمد وابن ماجه والبيهقى فى دلائل النبوة. (عمدة القارى:۵/ ۷۶- ۷۷، باب الخطبة على المنبر). والله ﷻ اعلم.

د صخره بيت المقدس د قوع ځای او د هغې فضيلت

سوال: صخره بيت المقدس چيري ده او د هغې څخه فضيلت دئ؟

الجواب: صخره بيت المقدس د اصلي مسجد اقصى په منځ کي ده.

په سیرة حلبیه کي راځي:

"قال ابن العربی فی شرح لموطا صخرة بیت المقدس من عجائب الله تعالی فإنها صخرة قائمة شعثاء فی وسط المسجد الأقصی قد انقطعت من کل جهة، لا یمسکها إلا الذی یمسك السماء أن تقع علی الأرض إلا بإذنه، فی أعلاها من جهة الجنوب قدم النبی ﷺ حین رکب البراق وقد مالت من تلك الجهة لهیبته ﷺ وفی الجهة الأخری أصابع الملائکة التی أمسکتها لما مالت"(السیرة الحلبیه:۱/ ۳۷۲، والانس الجلیل بتاریخ القدس والخلیل:۲/ ۱۷، و تفسیر البیان:۵/ ۸۵).

"قال بعض العلماء لم یختلف أحد انه صلی الله علیه وسلم عرج به من عند القبلة التي یقال لها قبلة المعراج من عند یمین الصخرة، وقد جاء أن صخرة بیت المقدس من صخور الجنة، وروی أبو المعالی في کتاب فضائل القدس بسنده عن أنس رضي الله عنه قال: إن جنةالفردوس تحن شوقاً إلی بیت المقدس وصخرة بیت المقدس من جنة الفردوس وهي صرة الأرض". (اثمار التکمیل:۱/ ۲۳۱_ ۲۳۳).

"وفي کتب العرائس قال أبي بن کعب رضي الله عنه ما من ماء عذب إلا وینبع من تحت الصخرة بیت المقدس ثم یتفرق فی الأرض".

وأخرج الترمذی عن أبي بریدة: "قال : قال رسول الله ﷺ: لما انتهینا إلی بیت المقدس، قال جبریل: بإصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق". (ترمذی:۲/ ۱٤۵).

په تحفة الاحوذي کي راځي:

"وفی البزار، لـما كان ليلة أسرى به فأتى جبرئيل الصخرة التي ببيت الـمقدس فوضع أصبع فيها فخرقها فشد بـها البراق". (تحفة الاحوذى:۸/ ۵۸٤).

په اثمار التكميل كي راځي:

" وفي لفظ سيدة الصخرة صخرة بيت الـمقدس، وجاء أن صخرة بيـت الـمقدس على نخلة والنخلة على نـهر من أنـهار الـجنة". [قال الذهبي: إسناده مظلم] (اثمار التكميل:۱/ ۲۳۲).

والله ﷻ اعلم

د نهج البلاغه د مؤلف اړوند تحقيق

سوال: ايا د نهج البلاغة د حضرت علي ؓ د خطبو مجموعه ده يا د دغو خطبو نسبت د حضرت علي ؓ لوري ته صحيح نه دئ؟

الجواب: دا کتاب نه د حضرت علي ؓ د خطباتو مجموعه ده او نه يې نسبت د حضرت علي ؓ لوري ته صحيح دئ.

وګورئ علامه ذهبي رحمه الله ليکي:

العلامة الـشريف الـمرتـضى نقيـب العلويـة أبـو طالـب علي بـن حـسين بـن موسـى القرشي العلوى الـحسينى الـموسوى البغدادى من ولد موسى الكاظم.

قلت "الذهبي": هو جامع كتـاب نـهج البلاغـة الـمنسوبة ألفاظـه إلى الإمـام علـى ؓ ولا أسانيد لذلك وبعضها باطل وفيه حق ولكن فيه موضوعات حاشا الإمام من النطق بـها.

ولكن أين الـمنصف؟ وقيل: بل جـمع أخيه الشريف الرضى وكان من الأذكياء والأولياء... لكنه أمامي جلد نسأل الله العفو... قلت: وفي تواليفه سب أصحاب رسـول الله ﷺ فنعـوذ بالله من علم لاينفع. (سير أعلام النبلاء:۱۷/ ۵۸۹/ ۳۹٤).

ابن حجر رحمه الله ليکي:

على بن الحسن الشريف المرتضى المتكلم الرافضى المعتزلى صاحب التصانيف وهو المتهم بوضع كتاب نهج البلاغة... ومن طالع نهج البلاغة جزم بأنه مكذوبه على أمير المؤمنين على رضي الله عنه ففيه السب الصراح والحط على السيدين أبي بكر و عمر وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة و بنفس غيرهم ممن بعد هم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل.(لسان الميزان:٤/ ٢٢٣/ ٥٨٩).

مصطفى القسطنطيني ليکي:

نهج البلاغة: قال ابن خلكان اختلف الناس فيه هل هو للشريف أبى القاسم على بن طاهر المرتضى المتوفى سنه ٤٣٦ هـ جمعه من كلام على بن أبي طالب رضي الله عنه أم جمعه أخوه الشريف الرضى البغدادى وقد قيل أنه ليس من كلام على رضي الله عنه انتهى. (كشف الظنون: ٢/ ١٩٩١).

صديق حسن خان القنوجي صاحب ليکي:

وقد اختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المجموع من كلام الإمام على بن أبي طالب هل هو (الشريف المرتضى) جمعه أم أخوه الرضى وقد قيل أنه ليس من كلام على وإنما الذي جمعه ونسبه إليه هو الذي وضعه. (أبجد العلوم:٣/ ٦٦).

خلاصه دا چي د "نهج البلاغة" نسبت د حضرت علي رضي الله عنه لوري ته صحيح نه دى. والله تعالى اعلم.

د حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه د لښکر د دریاب څخه د تېرېدو تحقیق

سوال: د حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه لښکر له دریاب څخه تېر سوي ؤ ایا دا واقعه ثابته ده او که نه؟

الجواب: د سیرة او تاریخ په ځینو کتابو کي دا واقعه ذکر سوي ده، مګر د هغې په سند کي ضعیف او مجهول راوی دئ ځکه ضعیفه ده.

وګورئ په البدایه والنهایه کي راځي:

لما فتح سعد نهرشير واستقر بها، وذلك في صفة لم يجد فيها أحداً ولا شيئاً مما يغنم، بل قد تحولوا بكمالهم إلى المدائن، وركبوا السفن وضموا السفن إليهم، ولم يجد سعد رضي الله عنه شيئا من السفن، وتعذر عليه تحصيل شئ منها بالكلية، وقد زادت دجلة زيادة عظيمة واسود ماؤها، ورمت بالزبد من كثرة الماء بها، وأخبر سعد رضي الله عنه بأن كسرى يزدجرد عازم على أخذ الاموال والامتعة من المدائن إلى حلوان، وأنك إن لم تدركه قبل ثلاث فات عليك وتفارط الامر. فخطب سعد رضي الله عنه المسلمين على شاطئ دجلة، فحمد الله وأثنى عليه وقال: إن عدوكم قد اعتصم منكم بهذا البحر، فلا تخلصون إليهم معه، وهم يخلصون إليكم إذا شاؤا فينا وشونكم في سفنهم، وليس وراءكم شئ تخافون أن تؤتوا منه، وقد رأيت أن تبادروا جهاد العدو بنياتكم قبل أن تحصركم الدنيا، ألا إني قد عزمت على قطع هذا البحر إليهم، فقالوا جميعا: عزم الله لنا ولك على الرشد فافعل. فعند ذلك ندب سعد الناس إلى العبور....ثم أقحم فرسه فيها وأقتحم الناس...وقد أمر سعد رضي الله عنه المسلمين عند دخول الماء أن يقولوا: "نستعين بالله ونتوكل عليه، حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"، ثم اقتحم بفرسه دجلة واقتحم الناس لم يتخلف عنه أحد، فساروا فيها كأنما يسيرون على

وجه الارض حتى ملؤا ما بين الجانبين، فلا يرى وجه الماء من الفرسان والرجالة، وجعل الناس يتحدثون على وجه الماء كما يتحدثون على وجه الارض، وذلك لما حصل لهم من الطمأنينة والامن، والوثوق بأمر الله ووعده ونصره وتأييده، ولان أميرهم سعد ابن أبي وقاص أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وقد توفي رسول الله ﷺ وهو عنه راض، ودعاء له. فقال: "اللّٰهم أجب دعوته، وسدد رميته" (البداية والنهاية:٧/ ٧٠).

قال أبو نعيم الأصبهاني فی "دلائل النبوة" (رقم:٥٠٣، عبور سعد بن أبي وقاص بعسكره دجلة على متن الماء): أخبرنا محمد بن العباس بن حيويه وكيل دعلج من كتابه فيما أرى ثنا أحمد بن جعف بن أحمد القاري قال: ثنا أبو عبيدة السرى بن يحيى ثنا شعيب بن إبراهيم ثنا سيف بن عمر التيمي عن محمد وطلحة والمهاب وعمرو و سعيد والنضر عن ابن الرفيل لما نزل سعد فذكر القصة بطولها... الخ.

وفي رواية له(رقم ٥٠٤) قال: حدثنا شعيب عن سيف عن رجل عن أبي عثمان النهدى ... الخ.

وفي رواية له(رقم ٥٠٥) قال: قال شعيب عن سيف عن بدر بن عثمان عن أبي بكر بن حفص بن عمر قال: ...الخ.

وفي رواية له(رقم ٥٠٦) قال: وثنا سيف عن الأعمش عن حبيب بن صهبان أبي مالک قال:... الخ.

(وكذا ذكره ابن جرير الطبرى فی "التاريخ"(٢/ ٤٦٦)، وابن الاثير فی "الكامل فی التاريخ"(١/ ٤٣١) والشيخ يوسف الكاندهلوى فی " حياة الصحابه"(٤/ ٣٧٤، باب تسخير البحار لهم).

قلت: إسناده ضعيف، لأن مداره على (١) سيف بن عمر وهو ضعيف.

"قال ابن حجر رحمه الله فی "التقريب"(ص ١٤٢): ضعيف فی الحديث عمدة فی التاريخ أفحش ابن حبان القول فيه. وفی "التحرير على التقريب"(٢/ ١٠١): بل متروک فحديثه ضعيف جداً و إذا كان ابن حبان قد أفحش القول فيه فابن حجر لم يصفه بمايستحق فهو متروک كما قلنا وحتى أخباره في التاريخ ليست بشيء فقد قال أبو حاتم الرازی: متروک، يشبه حديثه حديث الواقدی، وقال البرقاني عن الدارقطنی: متروک، وقال أبو داؤد ويعقوب بن سفيان: ليس بشيء.

وللمزيد انظر: (الضعفاء لابن الجوزی:٢/ ٣٥، ترجمة:١٥٩٤، وتهذيب الكمال:١٢/ ٣٢٦).

(٢) وشعيب بن إبراهيم وهو مجهول، قال الإمام الذهبی رحمه الله فی "الميزان"(٢/ ٤٦٥): فيه جهالة. والله تعالى اعلم.

په کومه غزا کې د صحابه ؤ شعار یا محمداه ؤ؟

سوال: په کومه غزا کې د صحابه ؤ شعار د رسول الله ﷺ له وفات څخه وروسته یا محمداه یامحمداه ؤ او غیر الله ته ندا ناروا ده، نو صحابه ؤ څنګه هغه خپل شعار جوړ کړ؟

الجواب: په جنګ یمامه (سنه ١١ هـ)، کې چې د مسیلمه کذاب او بنی حنیفه ؤ خلاف وسو په هغه کې د صحابه ؤ شعار دغه ؤ او له دغه شعار څخه د صحابه ؤ مقصد د نبي علیه السلام متصرف في الامور ګڼل او له هغه څخه مرسته غوښتل نه وه، بلکې د محبت د اظهار له پاره ؤ د "یا" له لفظ څخه هر ځای ندا مطلوب نه وي کله د محبت اظهار یا د حزن اظهار مقصود وي د محبت اظهار خو همېشه په زړو کې حاضر وي پر دغه د شاعرانو کلام او احادیث دلالت کوي.

د حضرت ابراهیم په وفات کې حضور ﷺ وفرمایل:

" إنا بفراقک يا إبراهيم لمحزونون"(رواه البخاری:١/ ٢٦٦)

او په شعر کي:

ألا يا رسول الله أنت رجائنا وكنت بنا براً ولـم تكن جافياً

د نحوي په کتابونو کي د ندبي او غم کولو له پاره د "یا" او "وا" الفاظ راځي.

او حضرت فاطمې رضي الله عنها د نبي پاک ﷺ پر وفات دا کلمې ويلي وي:

يا ابتاه أجاب ربا دعاء ه، يا ابتاه إلى جبرئيل ننعاه، يا ابتاه جنة الفردوس مأواه.

كتب إلي السري عن شعيب عن سيف عن الضحاك بن يربوع عن أبيه عن رجل من بني سحيم قد شهدها مع خالد لما ا شتد القتال وكانت يومئذ سجالاً إنما تكون مرة على المسلمين ومرة على الكافرين... ثم برز خالد حتى إذا كان أمام الصف دعاء إلى البراز وانتمى وقال: أنا ابن الوليد العود أنا ابن عامر وزيد ونادى بشعارهم يومئذ وكان شعارهم يومئذ يا "محمداه" فجعل لا يبرز له أحد إلا قتله. (تاريخ الامم والملوك للطبرانی:۳/ ۲۵۰).

وكذا نقل ابن الأثير فی "الكامل فی التاريخ"(۲/ ۳٦٤) فی ذكر مسيلمة وأهل اليمامة سنة ۱۱ هـ، وابن كثير فی " البداية والنهاية" (٦/ ۷۱۷)، في مقتل مسيلمة الكذاب سنة ۱۱ هـ.

او پر دې سند باندي د څو واريانو كلام دئ:

(۱) سيف وهو سيف بن عمر التيمی أكثر الطبری الرواية عنه في تاريخه، قال ابن عدی بعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وقال ابن حبان: يروی الموضوعات عن الأثبات وقالوا: إنه يضع الحديث، اتهم بالزندقة وقال الحاكم: اتهم بالزندقة وهو فی الرواية ساقط. "وقد مر الكلام عليه آنفاً".

(۲) ضحاک بن يربوع، قال ابن حجر رحمه الله فی " اللسان"(۲/ ۳۳۸، ترجمة: ۳۹٦۰)، الذهبی فی "الميزان"(۳/ ٤۱): قال الأزدي: حديثه ليس بالقائم.

(۳) رجل من بنی سحیم: مجهول.

(٤) شعيب بن إبراهيم وهو مجهول، قال الإمام الذهبي رحمه الله فی "المیزان"(٢/ ٤٦٥): فيه جهالة.

خلاصه دا چي دا روایت معتبر او د استدلال وړ نه دئ او که بالفرض روایت ثابت هم وي نو د 'یا محمداه" مطلب به هغه وي چي مخکي ذکر سو سلف صالحینو د " یا رسول الله" وغیره الفاظ یوازي د شوق د غلبي په له پار استعمالول نه د حاضر او ناظر له پاره. (گلدسته توحید، ص: ۱٤۲)

همدارنگه دا مسئله په عقائدو کي هم تېره سوي ده، هلته دي وکتل سي. والله ﷻ اعلم.



قال الله تعالى: ﴿ إن هذا القرآن يـهدي للتي هي أقوم ﴾

قال رسول الله ﷺ : إنه ستكون فتن كقطع الليل الـمظلم.

قيل: فما النجاة منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله تعالى، فيه: نبأ من قبلكم، وخبر مابعد كم، وهو فضل ليس بالـهزل، من تركه تـجبراً قصمه الله، ومن ابتغى الـهدى فى غيره أضله الله، وهو حبل الله الـمتين، ونوره الـمبين، والذكر الـحكيم، والصراط الـمستقيم.

كتاب التفسير والتجويد

هو الذى لاتزيغ به الاهواء، ولاتتشعب معه الآراء، ولايشبع منه العلماء، ولايمله الاتقياء، من علم علمه سبق، ومن عمل به اجر، ومن حكم به عدل، ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم.

د قرآني آیاتونو د تفسیر او تشریح او تجوید اړوند مسائل

تفاسیرو کي د اسرائیلي روایاتو اسباب

سوال: جلالین چي د علامه سیوطی او محلي رحمهما الله تصنیف دئ په هغه کي ډېر اسرائیلي روایات راغلي دي حال دا چي د دغو حضراتو د شان تقاضا داده چي د اسرائیلیاتو څخه به يې ځان ساتئ یا يې نو ولي اسرائیلیاتو ته په خپلو تفسیرونو کي ځای ورکړي دئ؟

الجواب: د اسرائیلي روایاتو د لیکلو له پاره دغه وجوهات کېدای سي:

۱ _ څنګه چي هغه په مختلفو سندونو سره روایت سوی دي ځکه نو ځینو ځینو مفسرینو يې د اصل څخه نظر قطع کړي دئ او هغه يې په خپلو تفاسیرو کي داخل کړي دي لکه د غرانیق قصه د هاروت او ماروت واقعه، د حافظ ابن حجر رحمه الله په شان محدث هم مني.

۲ _ ځینو حضراتو د اسماء الرجال له علم سره ډېر تعلق نه درلود ځکه يې دغه روایات پکښي داخل کړي دي.

۳ _ ځینو حضراتو په اسماء الرجال کي درجه درلوده خو د سندونو د موجودیت له امله يې دا تحقیق قاري او مدرس ته حواله کړ چي کوم روایات د کومي درجي دي.

۴ _ په لږه مده کي د تصینف او یا د ځواني په اول کي د تصنیف له امله څني مسامحات له ځینو مصنفینو څخه سوی دي او هغه همدارنګه رانقل سوی دي.

په مناهل العرفان فی علوم القرآن کي راځي:

ضعف الرواية بالماثور واسبابه.

واما تفسير القرآن بما يعزى الى الصحابة والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه منها:

اختلاط الصحيح بغير الصحيح ونقل كثير من الأقوال المعزوة إلى الصحابة والتابعين من غير إسناد ولا تحر، مما أدى إلى التباس الحق بالباطل.

زد على ذلك أن من يرى رأياً يعتمده دون أن يذكر له سنداً، ثم يجئ من بعده فينقله على اعتبار أن له أصلاً، ولا يكلف نفسه البحث عن أصل الرواية ولا من يرجع إليه هذا القول.

أن تلك الروايات مليئة بالإسرائيليات، ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها، ومنها ما يتعلق بأمور العقايد التي لايجوز الأخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد، بل لا بد من دليل قاطع فيها...

قال الإمام أحمد (ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازى) وذلك لأن الغالب عليها المراسيل ... وكلمة الإنصاف في هذا الموضوع أن التفسير بالمأثور نوعان (أحمدهما) ماتوافرت الأدلة على صحته وقبوله، وهذ الايليق بأحد رده ولايجوز إهماله وإغفاله ولايجمل أن نعتبره من الصوارف عن هدى القرآن بل هو على العكس عامل من أقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن.

(ثانيهمتا) مالم يصح لسبب من الأسباب الآنفة أو غيرها، وهذا يجب رده ولايجوز قبوله ولا الاشتغال به اللهم إلا لتمحيصه والتنبيه إلى ضلاله وخطئه حتى لايغتر به أحد...

وقد أشار ابن خلدون إلى أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولاعلم وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء مماتشوف إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسئلون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم إلى ان قال وهؤلاء مثل كعب الأحبار وغيره، فامتلئت التفاسير من المنقولات عنهم تلقيت بالقبول، لما كان لهم من المكانة السامية، ولكن الراسخين فى العلم قد تحروا الصحة، وزيفوا ما لم تتوافر أدلة صحته...

قدرووا ماارووه على أنه مما كان في الإسرائيليات، فتقبلها الآخذون على انها من الإسلاميات ولهذا يجب النظر في هذه المرويات فإن كانت مما يقرره الإسلام قبلناها، وإن كانت مما يرده رددناها، وإن كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملاً بقوله ﷺ " إذا حدثكم أهل الكتاب فلاتصدقوهم ولاتكذبوهم" رواه البخاري بهذا اللفظ. (مناهل العرفان في علوم القرآن:١/ ٤٩٦).

په تفسيرونو كي په اسرائيلي رواياتو كي د مشهورو تفسيرونو د ذكر كولو وروسته ليكي:
په ذكر سوو كتابونو كي د اسرائيلي او موضوعي رواياتو غټې ذخيرې موجودي دي په ډېرو كتابونو كي يې ذكر د ترديد له پاره سوى دئ، خو په ځينو كتابونو كي وربانديې نيوكه نه ده سوي بوازي د روايتونو په ذكر كولو كفايت سوى دئ، البته د هر روايت سند موجود دئ د سند په رڼا كي د صحيح غلطو اسرائيلي او اسلامي روايتونو امتياز تر كومه حده كېداى سي، په يادو مفسرينو كي حافظ ابن كثير تر ټولو زيات د اسرائيلياتو ترديد ته پوره توجه كړي ده.
ځكه هغه محدث هم دئ او د اسماء الرجالو عالم او د جرح او تعديل دفن څخه هم خبرۇ د هغه هر ترديد پر علمي استدلال بنا دئ په ديارلسمه پيړى كي مشهور عالم علامه آلوسى چي په مختلفو علومو او فنونو كي د كمال درجه لري او بيا د متقدمنيو ټول كتابونه د ده په وړاندي دي ځكه نو هغه د هر آيت په ضمن كي ټول بيان سوي اسرائيلي روايات يو ځاى كړي دي، هر روايت په تفصيل ليكي، بيا د علمي كمزوري په دې دور كي چي د هغه په ويلو سره په ذهن كي كوم كشمكش پيدا كيږي د هغه له ذمه دارئ ځان خلاصول مشكل دي، هر كس محدث نه دئ، د علم اسماء الرجال او جرح او تعديل له فن څخه خبر نه دئ، د عام قاري سره كوم داسي معيار نه دئ چي پر هغه دغه روايات وكتل سي ښه او بد يې جلا سي.
علامه سيوطي رحمه الله چي پر موضوعي رواياتو يې خپل كتاب اللآلى المصنوعة في الاحاديث الموضوعه موجود دي د هغه سره سره په خپل تفسير كي ځني ځايونه موضوع روايت ذكر كوي او د هغه د موضوع والي يادونه هم نه كوي. (په تفسيرونو كى اسرائيلى روايات،ص:٤٥).

علامه جلال الدين محلي که څه هم غټ مفسرؤ چي تفسير ته يې په ټوله نړۍ کي د مقبوليت شرف حاصل دئ مګر څنګه چي محدث او ماهر فی الجرح والتعديل نه دئ نو کله کله غير محقق او غير صحيح روايات او اقوال ذکر کوي محققينو علماؤ يې ترديد کړي او د جلال الدين سيوطي رحمه الله په حالاتو کي ليکي، چي د خپل استاذ جلال الدين محلي د وفات شپږه کاله وروسته يې ديو ويشتو کالو په عمر يوازي په څلويښت ورځي کي د جلالين اوله نيمايې برخه د محلي پر طريقه وليکله (حالات المصنفين و تذکرة الفنون، ص:٢٥).

او د محدث کېدو له امله هغوی د علامه محلي څخه اسيرائيليات وغيره صحيح روايات لږ اخيستي دي همدارنګه په دغه کمه مده کي د تفسير ليکلو وروسته څنګه چي په درس او تدريس مشغول سو نو د دوهمي کتني له پاره هم موقع ورته پيدا نه سوه. والله تعالیٰ اعلم.

د تفسير جلالين د ويلو په وخت کي د تعوذ او تسميي حکم

سوال: د جلالين رحمه الله د درس په پيل کي به استاذ او طالبان اعوذ بالله وايي يا يوازي بسم الله کافي ده؟

الجواب: استاذ او طالبان به د جلالين د درس په شروع کي بسم الله وايي اعوذ بالله د قرائت تابع ده او د استاذ او طالبانو مقصد د قرآن کريم قرائت نه دئ، له دې امله يوازي تسميه کافي ده.

وګورئ په ردالمحتار کي راځي:

وحاصله: أنه إذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة والحمدلة فإن قصد به القراءة تعوذ قبله وإلا فلا كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في أول درسه للعلم فلا يتعوذ وكما لو قصد بالحمدلة الشكر وكذا إذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى. (فتاوى الشامي: ١/ ٤٨٩، سعيد).

په فتاوي هنديه کي راځي:

إذا أراد أن يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم" فإن أراد افتتاح أمر لايتعوذ وإن أراد قراءة القرآن يتعوذ كذا في السراجية. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣١٦).

په البحر الرائق کي راځي:

يعني أن التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقرآن لأنه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعاً لها. (البحر الرائق:١/ ٣١٠).

په معارف القرآن کي حضرت مفتي شفيع عثماني صاحب د دغه ايت کريمه :

﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ **لاندي ليکي د قرآن له تلاوت څخه پرته د بل کلام او يا کتاب ويلو مخکي اعوذ بالله ويل سنت نه ده هلته دي يوازي بسم الله وويل سي.**

(معارف القرآن:٥/ ٣٨٩). والله تعالىٰ اعلم.

د تفسير بالراى حکم

سوال: دلته په لوډيم کي يوه فتنه د څه وخت څخه راپيل سوي ده هغه دا ده چي تفسير بالراى کيږي او هغه داسي چي د پوهنتون محصلين، تجاران، د نورو کسبونو کونکی سره راجمع کيږي يو کس د قرآن کريم يو آيت وايي بيا يې له يوه تفسير يا ترجمي څخه ترجمه لولي، بيا له حاضرينو څخه له هريوه څخه پوښتنه کوي چي ته وو ايه ستا راى څه ده؟ ستا په خيال له دې آيت څخه څه ثابتيږي، غرض دا چي داسي تفسير شروع وي او خلک ورته د قرآن کريم درس وايي، ستاسو څخه ډېر په آدب سره غوښتنه کيږي چي مهرباني وکړي د شريعت له لوري د تفسير بالراى څه حکم دئ؟ په خپل عقل او فکر سره مداسي تفسير کول لکه څنګه چي په سوال کي درج دئ ايا درست دئ مفصل جواب وليکي؟

الجواب: مفتي عبد الرحيم صاحب فرمايي د قرآن کريم د درس دغه طريقه چي په سوال کي ذکر سوي ده په حقيقت کي د قرآن کريم درس نه دئ بلکي د قرآن کريم د تحريف ناروا مشغله ده چي وراندوينه يې حضرت معاذ بن جبل رضي الله عنه کړي ده .

په بذل المجهود شرح ابو داؤد کي د حضرت معاذ بن جبل ﷺ ارشاد دئ چي ستاسو وروسته به د فتنو زمانه راځي مال به زيات سي او قرآن کريم به عام سي حتی چي هغه به مؤمن، منافق، نارينه، ښځه، غټ او کوچنی غلام او آزاد ټول وايي او خپل ځان به د قرآن کريم ماهر ګڼي يو څوک به وايي چي خلک زما اتباع ولي نه کوي، حال دا چي ما قرآن کريم ويلي دئ دوی تر هغو زما اتباع نه کوي چي تر څو کومه نوي خبره جوړه نه کړم يعنی تفسير بالراي ونه کړم له دې څخه وروسته حضرت معاذ بن جبل ﷺ وفرمايل: خپل ځانونه له نوو بدعتونو څخه وژغورئ ځکه چي کوم بدعت را پيدا سي ګمراهي به وي. (فتاوی رحيميه:٤/ ١٢٠).

دا د پرويزيانو او د احاديثو څخه د منکرينو طريقه ده په دغه مجلس کي برخه اخيستل او شرکت کول جائز نه دي که چيري د دوی په وړاندي دا آيت کريمه راسي :

﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾

نو دوی ټول به ووايي چي قصر د سفر له امله نه دئ د فتني د ويري له امله دئ حال دا چي انحضرت ﷺ په سفر کي همېشه قصر کړی دئ.

په احسن الفتاوي کي راځي:

د تفسير د ليکلو له پاره په پنځلسو علومو کي پوره مهارت ضروري دئ.

۱ _ علم لغت.

۲ _ علم نحو.

۳ _ علم صرف.

۴ _ علم اشتقاق.

۵ _ علم معاني.

٦ _ علم بيان.

۷ _ علم بديع.

۸ _ علم القرائت.

۹_ علم اصول الدین.

۱۰_ علم اصول فقه.

۱۱_ اسباب النزول والقصص.

۱۲_ ناسخ منسوخ.

۱۳_ علم فقه.

۱۴_ علم حدیث.

۱۵_ علم الموهبة. (احسن الفتاوی:۱/ ۵۰۱).

حضرت مفتي محمد تقی صاحب ليکي:

﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولًا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾

ژباړه: همهغه دئ چي په نالوستو کسانو کي يې له هغوی څخه يو پيغمبر وليږي چي هغوی ته د الله اياتونه اوروي او هغوی پاکوي او هغوی ته کتاب او د پوهي خبري ښيي.(۲/ ۶۲).

همدغه هغه مقاصد دي چي رسول الله ﷺ ته يې د ورسپارلو دعاء سيدنا ابراهيم عليه السلام کړي وه، په قرآن کريم کي دعاء دارنګه ذکر ده.

﴿ ربنا وابعث فيهم رسولًا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ﴾

ژباړه: اې زموږ ربه! او په دغه جماعت کي له دوی څخه يو داسي پيغمبر وليږي چي دوی ته آياتونه واوروي او هغوی ته د کتاب او ښو خبرو تعليم ورکړي او دوی پاک کړي. (۲/ ۱۲۹).

له پورتنيو آياتونو څخه د لاندي څلورو واضح او بيلو فرائضو ذمه داري رسول الله ﷺ ته سپارل سوي ده.

۱_ د کتاب الله آياتونه ورته ويل ﴿ يتلو عليهم آياته ﴾.

۲_ د کتاب تعليم. ﴿ ويعلمهم الكتاب ﴾.

۳_ د حکمت تعلیم. ﴿ والحکمة ﴾.

۴_ تزکیه. ﴿ ویزکیهم ﴾.

نو دلته قرآن حکیم په دې هکله د شک او شبهې ګنجائش نه دئ پرې ایښي چي د رسول الله ﷺ پر ذمه یوازې دا نه دي چي آیاتونه تلاوت کړي او له هغه وروسته خلکو ته ازادي ورکړل سي چي څنګه چي غواړي د هغه تشریح وکړي او پر هغه عمَل وکړي بلکي د دې بر عکس دی مبارک ﷺ د کتاب الله د تعلیم له پاره هم لېږل سوی دئ بیا څنګه چي یوازې د کتاب الله تعلیم هم کافي نه ؤ، لهذا د ده پر ذمه دا هم دئ چي خلکو ته د حکمت تعلیم ورکړي چي د کتاب څخه علاوه یو اضافه شی دئ بیا یې پر دغه هم کفایت نه دئ کړئ بلکي ده مبارک ﷺ ته یې د خلکو د تزکیې فریضه ورسپارلي ده چي د هغه مطلب دا دئ چي د کتاب الله او حکمت د نظری تعلیم سره یې د عملي تربیت انتظام هم وکړل سي چي خلک د کتاب الله او حکمت په تعلیماتو سره په هغه طریقه عمل وکولای سي چي د الله ﷻ د رضا مطابق ده د قرآن کریم دغه آیت د رسول الله ﷺ له پاره لاندي څلور وظیفي بیانوي.

۱_ د قرآن کریم د تلاوت او ویلو له پاره د ده مبارک ﷺ طریقه حجت ده.

۲_ د کتاب الله د تشریح په هکله د ده خبره اخرنۍ فیصله ده.

۳_ د هغه حکمت د ښوولو له پاره چي پر دیني لارښوونه بناوي د ده مبارک ﷺ ذات یوه ځانګړې سرچینه ده.

۴_ د خپلو تعلیماتو د عملي کولو له پاره د خلکو د عملي تربیې فریضه ده مبارک ﷺ ته سپارل سوې ده.

د نبي اکرم ﷺ د دغو فرایضو او مقاصدو سر ته رسولو له پاره دا لازمي وه چي د ده مبارک تعلیمات که زباني وي او که عملي د ده مبارک ﷺ د منونکو له پاره واجب الاطاعت وي او هغه مسلمان چي د ده مبارک ﷺ په تربیه کي وي د ده مبارک د خبرې د منلو او په هغه سره د عمل کولو پابند وګرځیږي، په ذکر سوو فرائضو کي "۲" او "۳" یعنی د کتاب او حکمت د تعلیم لازمي تقاضاده چي د ده مبارک ﷺ لارښووني د ده د منونکو له پاره واجب العمل وي، حال دا چي د عملي تربیې فریضه "۴" د دې

غوښتنه کوي چي د ده افعال د امت له پاره يو مثال وي او امت د هغو د پيروي پابند وي دا يوازي يو منطقي استنباط نه دئ چي د قرآن کريم له ذکر سوو اياتونو څخه اخيستل سوی دي، بلکي دا د قرآن کريم د ډېرو اياتونو واضح احکام دي چي له امله يې پر مسلمانانو د پيغمبر ﷺ اطاعت او پيروي لازمه سوي ده، د دغو احکامو په هکله قرآن حکيم دوې مختلفي اصطلاح ګاني استعمال کړي دي يعنی....

۱_ اطاعت (خبره منل).

۲_ اتباع (پيروي کول).

د لومړنی اصطلاح تعلق د رسول الله ﷺ له احکاماتو او ارشاداتو سره دئ او دوهمه اصطلاح د ده د افعالو او اعمالو سره اړه لري، دارنګه قرآن کريم مسلمانانو ته د اطاعت او اتباع د حکم په ورکولو سره د ده لارښووني او افعال دواړه حتمي حجت ګڼي. (حجت حديث،ص:۱۰_۱۲).

خلاصه دا چي قرآن کريم يو جامع او مکمل کتاب دئ د قرآن کريم د جامعيت دا مفهوم خو به شايد د هيچا په اند نه وي چي هغه د تعليم او توضيح محتاج نه دئ او خلک به د خپل فکر او عقل په ذريعه د رسول د تعليماتو پرته د هغه په مطالبو او مراد پوه سي که چيري داسي وای نو قرآن کريم به د مسلمانانو په کورونو کي راکښته سوی وای او دا حکم به سوی وای چي هغه ولولي او زما رضا تر لاسه کړئ حال دا چي واقعه د دې پر خلاف ده لومړی يې رسول راوليږي بيا يې قرآن نازل کړ يعنی لومړی يې معلم راوليږي او بيا يې تعليم راوليږي همدا لامل دئ چي د قرآن په راکښته کيدو کي دروښت کاله ولګېده او د معلم يوازي دا ذمه داري نه وه چي هغه دي وښيي بلکي په هغه سره عمل کوي دي خلکو ته ښکاره کړي څکه نو د قرآن په راکښته کېدو کي درويشت کاله ولګېده صحابهٔ رضوان الله عليهم هدايت تر لاسه کړ او د ټولي نړۍ له پاره نمونه وګرځېده څکه نو رب العزت د خپل محبوب د فرمانبردار وشاګردانو سند په خپل قرآن کي جاري کړ، چي چيري چي زما کتاب او د محبوب خبري تر قيامته پوري پاته وي هلته به دغه سند هم موجود وي او هغه سند داؤ رضی الله عنهم ورضوا عنه د دغه سند تر شا د حضور اکرم ﷺ درويشت کلن محنت او د صحابهٔ رضوان الله عليهم اجمعين قرباني شامله وه چي نبوي مسجد کي تر ټولو لومړنی تعليمي حلقه جوړه سوه چي

تر ننه پوري پاته ده که چیري د قرآن کریم د پوهي له پاره یوازي د عربي ژبي پېژندګلوي او لږ او ډېر عقل کافي وای نو د نن دلار ورکو عجمو څخه هغه عرب زیات مستحق وه، چي هغو په عربي ژبه په یوه آن په سوونو شعرونه پر یوه ځای جوړول او ویل او د عقل او حافظي دا حالت ؤ چي په زرونو اشعار یې یاد وه حضرت ابو هریره رضی الله عنه ته "۵۳۷۴" احادیث یاد وه، مګر د تاریخ پر یوه صفحه دا خبره ونه لیکل سوه چي هغوی دي دا ویلي وي چي زما له پاره قرآن کافي دئ، زه په خپله په هغه پوهېږم او هدایت ورڅخه تر لاسه کولای سم.

د هیڅ صحابي څخه داسي کومه وینا ثابته نه ده چي په هغه کي داسي کوم مفهوم پټ وي په حقیقت کي دا د اسلام د دښمنانو یو خطرناک پلان دئ د اسلام دښمنان خو د لومړي ورځي څخه د اسلام د له منځه وړلو کوښښ کوي مګر ناکامه سوي دي بیا یې د هغه د خرابولو کوښښ وکړ کله یې د اهل بیتو د محبت په نعره سره وکړ کله یې د عاشقان رسول ﷺ په نعره سره کړی دئ او کله یې د غیر مقلدیت په نعره مګر خو بیا یې هم خپل منزل ونه موند، نو بیا یې اخرني کوښښ دا وکړ چي د اسلام څراغ د دلته او هلته ماتولو پر ځای تږوله له مځکي ووهي او داسي یې وپاشي چي بیا یې څوک د تړولو قدرت ونه مومي او د اهل قرآن نعره هم د دغه سازش یوه بنیادي او مهمه کړي ده، ساده عام مسلمانان په دې دعوه راجمع کوي چي راسي قرآن لولو له هغه څخه هدایت واخلي موږ کوم مولوي ته ضرورت نه لرو. حال دا چي نعره کونکی په خپله هم د قرآن ویلو له بنیادي اصولو څخه خبر نه دي په اخر کي چي کومه نتیجه رابنکاره کیږي هغه به دا وي چي کومو کسانو چي دا کار شروع کړي دئ، هیڅکله به حق نه قبلوي ﴿ ختم الله علی قلوبهم ﴾ آیت پر دغو خلکو ښځي صادقیږي البته هغه خلک چي د لږ وخته یې له دوی سره ناسته ولاړه شروع کړي وي هغوی که پوهـ کړل سي نو هغوی به توبه وکاږي. والله تعالیٰ اعلم.



سورة الفلق مكي دئ او كه مدني؟

سوال: په نبي كريم ﷺ جادو سوى ؤ او د سورة الفلق په شان نزول كي دغه واقعه بيانيږي حال دا چي جادو د مديني په ژوند كي سوى ؤ او سورة فلق په مكه كي نازل سوى دئ د جادو په واقعه كي ديارلس كاله مخكي دا څنګه ممكنه ده؟

الجواب: د سورة الفلق په مكي او يا مدني كېدو په هكله مفسرينو مختلف اقوال بيان كړي دي.

علامه ابن الجوزي رحمه الله په زاد المسير كي ليكي:

وفيها قولان: أحدهما مدينة رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال قتاده في آخرين، والثاني: مكية رواه كريب عن ابن عباس وبه قال الحسن، وعطاء، وعكرمة، وجابر، والأول أصح، ويدل عليه أن رسول الله ﷺ سحر وهو مع عائشة، فنزلت عليه المعوذتان. (زاد المسير:۹/ ۲۷۰).

په روح المعاني كي راځي:

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس ، مدنية في قول ابن عباس في رواية أبي صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لأن سبب نزولها سحر اليهود كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، وهم إنما سحروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية. (روح المعانى:۱۵/ ۳۲۱).

په تفسير كبير كي راځي:

وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً (أحدها): روي أن جبريل عليه السلام أتاه وقال : إن عفريتاً من الجن يكيدك ، فقال : إذا أويت إلى فراشك قل : أعوذ برب السورتين. (وثانيها): أن الله تعالى أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين ، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا : تعالوا نتجوع فنعين محمداً ففعلوا ، ثم أتوه وقالوا: ما أشد عضدك وأقوى ظهرك

وأنضر وجهك ، فأنزل الله تعالى المعوذتين، (وثالثها): وهو قول جمهور المفسرين : أن لبيد بن أعصم اليهودي سحر النبي ﷺ في إحدى عشرة عقدة وفي وتر دسه في بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله ﷺ، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك ، وأخبره. (تفسير كبير:١٦/ ١٧٧).

له پورتينو عباراتو څخه معلوميږي چي د اکثرو مفسرينو په اند مدنی دئ لکه څنګه چي له ډيرو رواياتو څخه معلوميږي چي د سحر په واقعه کي نازل سوی دئ او دا ښکاره ده چي دا واقعه په مدينه طيبه کي پېښه سوي ده او که بالفرض مکي وي نو هم له هغه څخه د سحر پر واقعې کوم اثر نه غورځي هغه دارنګه چي دا سورتونه دي په مکه کي نازل سوي وي او په سحر کي د مبتلا کېدو پر موقع دي جبرئيل امين دا سورتونه د علاج په توګه ښودلي وي او همدغه ته دي بعضی حضراتو نزول ويلي وي. والله ﷻ اعلم.

د معنٰی د پوره کېدو څخه مخکي پر آيت وقف کول

سوال: چي کله د آيت کريمه معنٰی پوره نه سي نو پر هغه د وقف کولو حکم څه دئ؟ مثلاً پر والعصر وقف کول او پر ان الانسان لفی خسر باندي وقف کول همدارنګه پر نورو اياتونو وقف کول مثلاً په سورة الفاتحه کي پر الرحمن الرحيم وقف کول چي د ما قبل صفت دئ؟

الجواب: ملا علي قاري په جمع الوسائل في شرح الشمائل کي له ام سلمې رضي الله عنها څخه په روايت سوی حديث کي داسي ليکلي دي:

"عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : كان (النبي ﷺ يقطع قراءته) أي : بالتوقف من التقطيع ، وهو جعل الشيء قطعةً قطعةً (يقول: الحمد لله رب العالمين) برفع الدال على الحكاية (ثم يقف) بيان لقوله يقطع قراءته ، والمعنى أنه كان يقرأ في باقي السورة من التقطيع في الفقرات من رءوس الآيات (ثم يقول: الرحمن الرحيم ثم يقف) والحاصل أنه كان يقف على رءوس الآي : تعليمًا للأمة ، ولو فيه قطع الصفة عن الموصوف ، ومن ثمة قال البيهقي والحليمي ،

وغيرهما: يسن أن يقف على رءوس الآي : وإن تعلقت بما بعدها للاتباع فقدح بعضهم في الحديث بأن محل الوقف يوم الدين غفلةً عن القواعد المقررة في كتب القراء إذ أجمعوا على أن الوقف على الفواصل وقف حسن ، ولو تعلقت بما بعدها ، وإنما الخلاف في أن الأفضل هل الوصل أو الوقف فالجمهور كالسجاوندي وغيره على الأول ، والجزري على الثاني ، وكذا صاحب القاموس حيث قال : صح أنه ﷺ وقف على رأس كل آية ، وإن كان متعلقًا بما بعده ، وقول بعض القراء : الوقف على ما ينفصل فيه الكلام أولى غفلةً عن السنة ، وأناتباعه ﷺ هو الأولى". (جمع الوسائل فی شرح الشمائل:۲/ ۱۱۲، باب ماجاء فی قراءة رسول الله صلی الله علیه وسلم).

له ذکر سوی عبارت څخه معلومیږي چي د جمهورو په اند وصل ښه دئ البته د جزري او صاحب قاموس په اند وقف ښه دئ او انحضرت ﷺ به پر رب العالمین له دې امله وقف کاوه چي دآیت سر به یې ښودئ.والله ﷻ اعلم.

د ﴿ اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ صحیح تفسیر

سوال: د ځینو حضراتو وینا ده چي موږ حلقي کښېنو نو موږ رابطه جوړو او له دغه آیت څخه دلیل نیسي ﴿ اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ د سورة آل عمران آخیرنی آیت دئ دوی وایي، چي د رابطی معنٰی دا ده چي د الله ﷻ سره تعلق پیدا کول خو د اولیاء په واسطه مگر ما داسي لیدلي دي چي د رابطی معنٰی دا ده د اسلامي ممالکو حدودو حفاظت کول د یوه لمانځه وروسته د بل لمانځه انتظار کول، خو دوی دا وایي چي دا د هر سړي د وس او توان خبره نه ده، د هر چا درجه نه ده چي هغه د الله عزوجل سره بېله واسطي تعلق جوړ کړي د الله ﷻ سره د رابطی د پیدا کولو له پاره یوې خاصي درجي ته ځان رسول ضروري دي او دا درجه ډېره مشکله ده لهذا بېله واسطی د الله ﷻ سره تعلق نسي راتلای ځکه نو دوي وایي چي دا ضروري ده چي اولیاء وسیله وګرځوي؟

الجواب: ۱ _ ﴿ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ الخ.

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن: هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة، ولم يكن في زمان رسول الله ﷺ غزو يرابط فيه، رواه الحاكم في صحيحه. واحتج أبو سلمة بقوله عليه السلام: ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ... وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ... رواه مالك. قال ابن عطية: والقول الصحيح هو أن الربط هو الملازمة في سبيل الله أصلها من ربط الخيل،... قال رسول الله ﷺ :رباط يوم وليلة خير عند الله من الدنيا وما فيها. (تفسير القرطبي:٤/ ٢٠٦).

(۲) وقال محمد بن جرير الطبری رحمه الله: قال بعضهم معنی ذالک اصبروا علی دینکم وصابروا الکفار ورابطوا الکفار أی رابطوا فی سبیل الله... وقال الآخرون معنی ذلک رابطوا علی الصلوات أی انتظروها واحدة بعد واحدة. (جامع القرآن للطبری:٤/ ١٤٨).

علامه سيوطی رحمه الله او سليمان بن عمر رحمه الله چي په جمل مشهور دئ همدغه معنی بيان کړي ده او مفتي شفيع صاحب همدغه ليکلي دي چي رباط معنی يا خو ديوه لمانځه وروسته د بل لمانځه انتظار کول يا د الله ﷻ په لاره کي د اسلامي حدودو د حفاظت له پاره استعماليږي. (معارف القرآن:۲/ ۲۷٤).

لهذا چي کومه معنی چي ځينی کسان بيانوي چي د رباط معنی ده د الله ﷻ سره تعلق جوړول د اولياؤ په واسطه دا معنی صحيح نه ده ځکه دا معنی له سلفو څخه نقل سوي نه ده او له ايت څخه نه اخيستل کيږي، او دا وينا چي د عوامو له پاره د الله ﷻ سره تعلق جوړول بيله واسطي د اولياؤ نه سي کېدای دا خبره درسته ده، خو دا تعلق د انبياء عليهم السلام، علماؤ، صالحينو، اولياؤ او مجتهدينو وغيره ټولو په ذريعه پيدا کېدای سي دغو کسانو د عربی لفظ د رابطی معنی د نورو ژبو په شان بللي ده

او حال دا چي د يو لفظ د ترجمي په وخت كي د هغې ژبي د محاوري خيال ساتل ضروري وي. والله تعالیٰ اعلم.

د سورة الضحى څخه وروسته د قاريانو د تكبير ثبوت

سوال: هغه تكبير چي د قاريانو په اند مشهور دئ د سورة الضحى څخه هغه څنګه دئ او چيري ثابت دئ؟

الجواب: په "الموضح فى وجوه القراءات وعللها" كي راځي:

كان ابن كثير إذا بلغ والضحى كبر عند رأس كل سورة إلى أن يختم القرآن، وروى ذلك عن مجاهد فقال ابن كثير: قرأت على مجاهد فأمرني بذلك وقال مجاهد: قرأت على ابن عباس فأمرني بذلك وقال ابن عباس: قرأت على أبي بن كعب فأمرني بذلك وقال أبي بن كعب: قرأت على رسول الله ﷺ فأمرني بذلك، وقد رويت في ذلك أحاديث صحيحة أقتصر منها على هذا، ثم اختلفوا فبعضهم يروى التكبير من أول والضحى إلى آخر القرآن، وبعضهم يروى التكبير من آخر والضحى وهو أول ألم نشرح، وهى الرواية الصحيحة عن ابن كثير، وصفة التكبير هى "الله أكبر" فحسب وروى البزى عن أصحابه "الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر" وبعض أصحابه يروي "الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد" ولايصل آخر السورة بالتكبير بل يقف المكبر عليها وقفة ثم يكبر ويصل التكبير ببسم الله الرحمن الرحيم. (الموضح فى وجوه القراءات وعللها: ٣/ ١٣٨١).

د دغه مضمون د نقل كولو وروسته په تفسير ابن كثير كي ذكر سوى دئ:

فهذه سنة تفرد بها أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، من ولد القاسم بن أبي بزة، وكان إمامًا في القراءات، فأما في الحديث فقد ضعفه أبو حاتم الرازي وقال: لا أحدث

عنه، وكذلك أبو جعفر العقيلي قال: هو منكر الحديث. لكن حكى الشيخ شهاب الدين أبو شامة في شرح الشاطبية عن الشافعي أنه سمع رجلا يكبر هذا التكبير في الصلاة، فقال: أحسنت وأصبت السنة. وهذا يقتضي صحة هذا الحديث... وذكر القراء في مناسبة التكبير في أول سورة الضحى أنه لما تأخر الوحي عن رسول الله ﷺ وفتر تلك المدة ثم جاءه الملك فأوحى: ﴿ والضحى والليل إذا سجى ﴾ السورة بتمامها، كبر فرحًا وسرورًا ولم يرو ذلك بإسناد يحكم عليه بصحة ولا بضعف. فالله أعلم. (تفسير ابن كثير:٤/ ٥٥٣).

قال الحاكم رحمه الله في "المستدرک": حدثنا أحمد بن محمد بن القاسم بن أبي بزة قال : سمعت عكرمة بن سليمان يقول : قرأت على إسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت و الضحى قال لي : كبر كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم و أخبره عبد الله بن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك و أخبره مجاهد أن ابن عباس أمره بذلك و أخبره أبي بن كعب أن النبي ﷺ أمره بذلك . (المستدرک على الصحيحين:٣/ ٣٧٩، دار ابن حزم).

قال الذهبي: صحيح (قلت) البزي قد تكلم فيه. (تلخيص المستدرک:٣/ ٣٧٩).

لہ ذکر سوي عبارت څخه معلومیږي چي تکبیر خو یا "الله أکبر" دئ یا "لا إله إلا الله و الله أکبر" دي یا "لا إله إلا الله والله أکبر و لله الحمد" دي دا د مستدرک له حدیث څخه ثابت دئ. البته حدیث ضعیف دئ. والله تعالیٰ اعلم.

په مصاحف قرانیه کې د آیت حمصیه مطلب

سوال: زموږ سره په مروجو قرآنو کې په سورة البروج کې یو آیت دئ ﴿أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير﴾ د دغه آیت په منځ کې پر الانهار باندې یوه حاشیه لیکلې ده چې ایت حمصیه د دغه حاشیې مطلب څه دئ؟

الجواب: د دغې حاشیې تعلق نه له تفسیر سره دئ او نه د علم قرائت سره اړه لري بلکې په علوم القرآن کې یو ځانګړی فن علم آیات القرآن دئ، د دغې حاشیې تعلق له هغه علم سره دئ "فنون الافنان فی عیون علوم القرآن" کې علامه ابن الجوزي په "فصل في مذاهب البلدان فی عد آی القرآن" لاندې د قرآني آیاتونو په تعداد کې پنځه مذاهب بیان کړي دي. وګورئ:

والعدد منسوب الى خمسة بلدان مكة المدينه و الكوفة والبرة والشام. (فنون الافنان، ص: ۲۳۷).

وړاندې ابن الجوزي د پنځو مذاهبو تفصیل او ناقلین بیان کړي دي لکه څنګه چې د اهل شام د مسلک تفصیل داسې لیکي:

وقد روى عن أهل حمص خلاف لما روى عن أهل الشام مطلقاً. (فنون الافنان، ص: ۲۴۱).

له دې عبارت څخه معلومیږي چې له پېل څخه د اهل حمص مسئله د قرآن د آیاتونو په شمارلو کې ځانګړی مسلک ؤ پر دغه طریقه لکه څنګه چې نور ټول اقوال ذکر سوي دي په آخیر کې د اهل حمص روایت په مستقله توګه سوی دئ. وګورئ: "ونقل عن أهل حمص أنهم قالوا، واثنتان وثلاثون آية" (فنون الافنان، ص: ۲۴۴).

تر سورة البروج لاندې دا عبارت لیکلی دئ:

سورة البروج اثنان وعشرون آية فى قول الجميع، بلاخلاف بينهم فى شيء منها، إلا قول أهل حمص فإنها فى عدهم ثلاث وعشرون، قال أبو الحسن المنادى فإن كانوا عدوا

﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ آية وإلا فلا يدري من أين جاءت زيادتهم. (فنون الافنان،ص: ٣٢١).

له دې عبارت څخه معلومه سوه چي د جمهورو په اند د سورة البروج "٢٢" اياتونه دي او زموږ په مروجو قرآنونو کي هم همدغه تعدا دئ، البته د اهل حمص په اند يو آيت زيات دئ او د دوی په اند د سورة البروج "٢٣" آياتونه دي او همدارنگه چي د جمهورو په اند "١١" لمبر آيت يو ايت شمېرل کيږي خو اهل حمص يې دوه اياته شمېري هغه داسي چي پر ﴿ تحتها الأنهار ﴾ باندي د دوی په اند ايت پوره کيږي خو د جمهورو په اند پر هغه آيت نه پوره کيږي بلکي دا د آيت په منځ کي دئ، د دغه آيت اختلاف يې پر حاشيه داسي واضح کړي دئ. والله تعالیٰ اعلم.

د دغه آيت چي ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم﴾ اړوند د اعرابی واقعه

سوال: د ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ﴾ په تفسير کي چي د اعرابی کومه واقعه روايت سوي ده چي روضه اطهر ته حاضر سو دغه آيت يې تلاوت کړ او بيا يې د دې اړوند څو اشعار ولوسته او بيا عتبی رحمه الله په خوب کي د حضور ﷺ زيارت وکړ او د ده مبارک ورته د اعرابی د بخښني زيري ورکړ، د دې واقعي حقيقت څه دئ؟

الجواب: د دې واقعې په هکله په تفسير ابن کثير کي راځي:

وقد ذكر جماعة منهم: الشيخ أبو منصور بن الصباغ في كتابه الشامل الحكاية المشهورة عن العتبي، قال: كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ، فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابًا رحيمًا ﴾ وقد جئتك مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربي، ثم أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم ...

نفسي الفداء لقبر أنـــت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم ...

ثـم انـصرف الأعـرابي، فغلبتني عيني، فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال: "يا عتبى، الحق الأعرابي فبشره أن الله قد غفر له" . (تفسير ابن كثير:١/ ٥٧٠).

په مواهب الدنيه کي راځي:

وقد حكى جماعة منهم الامام ابو نصر الصباغ فى الشامل الحكاية المشهورة عن العتبى الخ. (مواهب لدنيه:٨/ ٣٠٦).

په مقالات کوثري کي راځي:

وتخصيص قوله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا ...﴾ بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن هوى ... وليس خبر العتبى ممايرد بجرة قلم. (مقالات كوثرى، ٣٨٧ تحت محق التقول فى مسئلة التوسل).

په مواهب لدنيه کي په سند د امام ابو منصور صباغ او ابن النجار او ابن عساکر او ابن جوزي له محمد بن حرب څخه د روايت کوي چي محمد بن حرب په سنه (۲۲۸ هـ) کي وفات سوی دئ، غرض دا چي دا د خير القرون زمانه ده او په هغه وخت کي چا ورباندي انکار کړي نه دئ نو حجت وګرځېده. (نشر الطيب فى ذكر النبى الحبيب،ص:٣٥).

له ذکر سوو عبارتونو څخه واضح سوه چي د اعرابي واقعه د حضرت تهانوي په اند ثابته ده د زيات تفصيل له پاره (دريم جلد باب الحرمين) **وګورئ په خاصه توګه چي د ابن کثير، علامه قسطلاني، علامه ابن قدامه حنبلي** رحمة الله عليه **او علامه نووی** رحمة الله عليه **په شان لويو علماؤ دا واقعه بېله انکاره بيان کړي ده، لهذا واقعه د توسل تائيد کوي که څه هم په سند کي يې کلام سته چي تفصيل يې په دريم جلد کي دئ ياد ساتي چي د توسل د پاره نور هم کافي دلائل سته. والله** تعالى **اعلم.**

دآيت كريمه ﴿ وجعل القمر فيهن ﴾ تفسير

سوال: ايا سپوږمۍ ته رسېدل كيږي او كه نه؟ او د ﴿ وجعل القمر فيهن ﴾ څخه معلوميږي چي سپوږمۍ په اسمانو كي ده حال دا چي هغه ډېره كښته ده؟

الجواب: په فتاوى رحيميه كي راځي :

سپوږمۍ ته انسان رسېدلاى سي دا داسلامي تعليم خلاف نه ده، لهذا امريكايي خلا نوردان كه دا دعوه كوي نو په منلو كي يې د شريعت له لحاظ كوم حرج نه سته سپوږمۍ هم د الله ﷻ مخلوق دئ سپوږمۍ ته د رسېدو پوهه هم الله ﷻ وركړي ده، دا هم د الله ﷻ د قدرت يوه نخښه ده الله تعالى شيطان مردود ته له دې څخه هم زيات طاقت وركړى دئ، همدارنګه به الله پاک دجال ته هم حيرانوونكى طاقت وركړي چي په لږ وخت كي به د دنيا سفر وكړي.

حضرت سليمان عليه السلام به د هوا سفر كاوه، د حضرت سليمان عليه السلام يوه وزير چي د الهى كتاب علم يې درلود دا كرامت ښكاره كړ چي د سترګو په رپ كي يې د بلقيس شاهي تخت حاضر كړ كه امريكايي خلا نوردان سپوږمي ته ولاړ سي ريګ او ډبرې راوړي نو په دې كي څه تعجب دئ چي داسي كارونه حيوان (هد هد) وغيره هم كړي دي، اكثره كسان دا وايي چي سپوږمۍ ته رسېده له دې جهته محال دي چي سپوږمۍ پر اسمان ده او هلته د ملائكو نګراني ده او په دليل كي دغه قرآني آيت وايي :

﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجًا وجعل فيها سراجًا وقمرًا منيرًا ﴾ **همدارنګه:**

﴿وجعل القمر فيهن نورًا وجعل الشمس سراجًا ﴾.

له ذكر سوو آياتونو څخه معلوميږي چي الله ﷻ سپوږمۍ، لمر وغيره په اسمانونو كي جوړ كړي دي، مګر د اسمانونو مفهوم ډېر پراخ دئ په عربي ژبه كي لوړ شى ته اسمان ويل كيږي: أريد بالسماء السحاب فإن ما علاک سماء (تفسير بيضاوى،ص:٢٦).

په مفردات القرآن کي راځي "سماء كل شيء أعلاه" يعنى د هر شی لوړي برخي ته سماء ويل کيږي د قرآن په صطلاح کي د سماء اطلاق پر فضا يعنى د اسمان څخه لاندي هوا او اوړ، يخ باندي هم کيږي په قرآن کريم راځي: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً ﴾ او ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً طهورًا﴾.

حال دا چي په ظاهره د باران اوبه د اوريځو څخه را اوريږي لکه څنگه چي په قرآن کريم کي راځي: ﴿ وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجًا﴾ يعنى موږ د اوبو څخه له ډکو اوريځو څخه بهېدونکی اوبه نازلي کړي او د مخکښنو دوو آياتونو مطلب دا دئ چي لمر او سپوږمی په فضا کي معلق دي ځکه يې نو وفرمايل، ﴿ وجعل فيها سراجًا وقمرًا منيرًا ﴾.

په تفسير حقاني کي راځي:

"السماء" لفظ په څو معناگانو استعماليږي افق ته هم سماء ويل کيږي اوريځي ته هم او اسمان ته هم ويل کيږي په اصل کي د اسمان اطلاق پر لوړ شی کيږي که هغه اوريځ وي که اسمان وي، همدارنگه ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً ﴾ کي اوريځ مراد ده، ځکه باران له هغه ځايه نازليږي او اسمان مراد اخيستل هم ممکن دي. (فتاوى رحيميه:۳/ ۲۲۵).

د نوی سائنس تحقيق

د نوی سائنس تحقيق دا دئ چي سپوږمی ستوري وغيره د اسمان څخه کښته دي لوړ نه دي، د حضرت ابن عباس رضي الله عنهما له روايت څخه يې تائيد کيږي چي "إن النجوم قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور بأيدی ملائكة" يعنی بېشکه ستوري د اسمان او مځکي تر منځ ځوړند دي د نورو په زنځيرانو سره او هغه د ملائکو په لاسونو کي. (روح المعانی:۳۰/ ۵۰، وتفسير كبير، سورة تكوير، ٦٧).

له دې روایت څخه وروسته علامه آلوسی لیکي ښکاره خبره ده چي ستوري او نور په اسمان کي ښخ سوی نه دي لکه څنګه چي د مخکنیو فلاسفهٔ وېناوه بلکي په دغه فضا کي ځوړند دي. (روح المعاني:۳۰/ ۵۰).

او له همدغه څخه د نوو سائنس پوهانو تائید کیږي چي هغوی وايي، چي ستوري وغیره د کشش د طاقت په ذریعه ځوړند دي:

وظاهر هذا أن النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فإنهم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة. (روح المعاني:۳۰/ ۵۰).

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله لیکي:

د اهل اسلام څخه د ځینو تحقیق یې دا دئ چي لمر او ستوري په اسمان کي ښخ سوی نه دي بلکي هغوی په خلا کي ځوړند دي او همدغه خلا چي د دوی د حرکت مدار دئ د دوی له پاره فلک بلل کیږي. (تکمیل الیقین،ص:۲۱۱).

حضرت ابن عباس رضي الله عنهما فرمايي:

" الفلک السماء والجمهور على أن الفلک موج مكفوف تحت السماء تجرى فيه الشمس والقمر والنجوم" (مدارک التنزیل:۲/ ۷۸).

ومثله فی تفسیر روح المعانی: "موج مكفوف تحت السماء يجرى فيه الشمس والقمر".
(تفسیر روح المعانی:۱۷/ ٤۰).

وفی التفسیر الکبیر للرازی: قال عطاء: وذلک أنها في قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور. (التفسیر الکبیر:۳۱/ ٦۲).

د قرآن کریم له ځینو آیات کریمه څخه فهمیږي چي سپوږمۍ وغیره د اسمان څخه په لاندي برخه کي دي په سورة والصفات: ﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ﴾ یعنی بیشکه موږ زینت ورږکړي دئ نژدې اسمان ته د ستورو په ذریعه.

او په سورة حم سجده او سورة الملک کي راځي:

﴿ زينا السماء الدنيا بمصابيح ﴾ په دغو آیتونو کي لفظ د السماء الدنیا نژدې آسمان د غور وړ دئ په ظاهره د آسمان لاندي برخه یا لاندي فضا مراد ده یعنی لکه څنګه چي په چت پوري قندیل ځړیږي چي په هغه سره چت ښائسته وي همدارنګه د اسمان لاندي سپوږمۍ ستوري راځړیږي چي له هغو څخه د اسمان چت ښائسته کیږئ د سائنس له ترقي څخه مسلمانان باید په ویره او یا حیرانتیا کي واقع نه سي رښتیا خبره هیڅکله د ماتي سره نه مخامخ کیږي، سائنس چي څومره ترقي کوي د اسلامي عقائدو معجزاتو او کراماتو تائید او تقویه راځي. (ماخوذ از فتاوی رحیمیه: ۳/ ۲۲۶_۲۲۹).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ. (فتاوي محموديه: ۵/ ۳۳۵، او احسن الفتاوی: ۱/ ۴۱).

په آیت کریمه کي د " فیهن " د مراجعو اړوند وګورئ:

﴿ وجعل القمر فيهن نورًا ﴾ منوراً لوجه الأرض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع أنه في إحداهن وهى السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها. (روح المعانی: ۲۹/ ۷۵).

معلومه سوه چي د " فیهن " څخه مراد " فی بعضهن " دئ او له سماء دنیا څخه مراد په ظاهره لاندي اسمان او یا لاندي فضا مراد ده که چیري له " فیهن " څخه مطلب داوي چي سپوږمۍ د اسمانو ترمنځ ده لکه څنګه چي مځکه د اسمانونو په منځ کي ده او اسمان پر سپوږمۍ احاطه کړي ده نو دا هم صحیح ده ځکه فی د بین په معنی هم راځي لکه ﴿ فادخلي في عبادي ﴾ " أى بين عبادي " او د دې مثال داسي دئ لکه چي د فټبال ګین داوو صفونو بازي کونکو په منځ کي کښېښودل سي او هغوی

يې پر شا خوا وي، نو دا لفظ به صحيح وي چې "كرة القدم في صفوف اللاعبين أى بين صفوفهن" بيا به سپوږمۍ په فضا كې وي او لاندې او كښته به يې اسمان وي يا به د اسمان څخه فضا مراد وي يعنى سپوږمۍ له فضا سره اړه لري. والله ﷻ اعلم.

د ﴿ ولقد علمنا المستقدمين منكم ... الخ﴾ صحيح تفسير

سوال: د ﴿ ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ﴾(الحجر: ٢٤) تر آيت لاندې مفسرين حضرات ليكي چې صحابهؤ په ركوع او سجده كې ښځو ته كتل ايا دا روايت صحيح دئ او د دغه آيت تفسير څه دئ؟

الجواب: علامه قرطبي د دغه آيت لاندې اته تفسيرونه بيان كړي دي:

١ـ "المستقدمين" في الخلق إلى اليوم، و "المستأخرين" الذين لم يخلقوا بعد، قاله قتادة وعكرمة وغيرهما.

٢ـ "المستقدمين" الأموات، و"المستأخرين" الأحياء، قاله ابن عباس والضحاك.

٣ـ "المستقدمين" من تقدم أمة محمد، و "المستأخرين" أمة محمد ﷺ، قاله مجاهد.

٤ – "المستقدمين" في الطاعة والخير، و "المستأخرين" في المعصية والشر، قاله الحسن وقتادة أيضا.

٥ـ "المستقدمين" في صفوف الحرب، و "المستأخرين" فيها، قاله سعيد بن المسيب.

٦ـ قاله القرظي "المستقدمين" من قتل في الجهاد، و "المستأخرين" من لم يقتل.

٧ـ قاله الشعبي "المستقدمين" أول الخلق، و "المستأخرين" آخر الخلق.

٨ـ "المستقدمين" في صفوف الصلاة، و "المستأخرين" فيها بسبب النساء. وكل هذا معلوم لله تعالى، فإنه عالم بكل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هو خالقه إلى يوم القيامة. إلا أن

القول الثامن هو سبب نزول الآية، لما رواه النسائي والترمذي عن أبى الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت امرأة تصلى خلف رسول الله ﷺ حسناء من أحسن الناس، فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها، ويتأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا ركع نظر من تحت إبطه، فأنزل الله عز وجل ﴿ ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾. الحديث. (تفسير قرطبى: ١٠/ ١٤).

أخرجه أحمد (١/ ٣٠٥)، والترمذى فى "التفسير"(٢/ ١٤٤)، والنسائى فى الإمامة(٢/ ١٨)، باب المنفرد خلف الصف، وابن ماجه فى باب الخشوع فى الصلاة، والطبرانى فى "تفسيره"(١٤/ ٢٦)، والواحدى فى "أسباب النزول" (ص: ٢٠٧)، والحاكم (٢/ ٤٤٥/ ٣٣٤٦)، والبيقهى فى "الكبرى" (٣/ ٩٨) من طريق نوح بن قيس بهذا الإسناد.

نوټ: د دغه روایت پر سند محدثینو کلام کړي دئ او د هغه پر سند دوه سوالونه سته.

١_ اول شکال دا دئ چي دا حدیث په دوو طریقو روایت سوی دئ.

الف_ نوح بن قيس عن عمرو بن مالک عن أبى الجوزاء.

باء _ عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالک عن أبى الجوزاء.

خو په دواړو سندونو کي د حدیث مدار پر ابو الجوازء دئ او پر ابو الجوزاء محدثینو کلام کړي دئ لکه چي په لسان المیزان کي ابن حجر او په میزان الاعتدال کي علامه ذهبي فرمايي، د ابو الجوازء اوس بن عبد الله بن بریده المروزی په هکله د محدثینو نظریې داسي دئ:

قال: البخارى: فيه نظر. وقال الدار قطنى: متروک. (الميزان:١/ ٢٧٨، ولسان الميزان:١/ ٤٧٠).

وقال الساجي: منكر الحديث، وذكر ابن عدى فى الكامل وأنكر له أحاديث و ذكر ابن حبان فى الثقات وقال: كان ممن يخطئ. (لسان الميزان:١/ ٤٧٠).

كه څه هم ځينو محدثينو دهغه توثيق كړي دئ خو ډېرو حضراتو يې تضعيف كړى دئ .

٢_ دوهم اشكال دا دئ چي د نوح بن قيس په روايت كي ابو الجوزاء له ابن عباس رضي الله عنه څخه روايت كوي او د جعفر بن سليمان په روايت كي د ابن عباس واسطه نه سته .

لكه چي امام ترمذي رحمه الله فرمايي :

وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء نحوه ولم يذكر فيه عن ابن عباس رضي الله عنه وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح. (ترمذى شريف:٢/ ١٤٠).

وقال الإمام القرطبى رحمه الله: وروى عن أبى الجوزاء ولم يذكر ابن عباس وهو أصح. (قرطبى: ١٠/ ١٤).

قال الحافظ ابن كثير فى "تفسيره"(٢/ ٦٠٥) بعد أن أورده: وهذا الحديث فيه نكارة شديدة، وقد رواه عبد الرزاق، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك أنه سمع أبا الجوزاء يقول: فى قوله: ولقد علمنا... الخ. فالظاهر أنه من كلام أبى الجوزاء فقط، ليس فيه لابن عباس رضي الله عنه ذكر، وقد قال الترمذى: هذا أشبه من رواية نوح بن قيس.

خلاصه دا چي دا روايت د دې وړ نه دئ چي له هغه څخه دي استدلال وكړل سي ځكه پر ابو الجوزاء كلام سته.

دوهمه خبره دا چي ابو الجوزاء (تابعى، م ٨٣هـ) د حضور ﷺ د زمانې كس نه دئ معلومه نه ده چي دغه روايت ابو الجوزاء له چا څخه نقل كوي بيا له دارنګه ضعيف بلكي اضعف روايت څخه د صحابه كرامو په شان پر مقدسو اشخاصو تهمت لګول غلط او غير معقول دئ.

او كه بالفرض د دې روايت كومه معنى وي نو موږ وايو چي كېداى سي چي ځينى منافقين به وه چي داسي حركتونه به يې كول. والله ﷻ اعلم.

د سورة په منځ کي د قرائت د شروع کولو په وخت کي د بسم الله ويلو حکم

سوال: د سورة په منځ کي د قرائت په پيل کي د بسم الله ويلو حکم څه دئ! مثلاً يو څوک د ﴿سيقول السفهاء من الناس ...﴾ څخه قرائت شروع کوي نو د بسم الله حکم څه دئ؟

الجواب: چي کله تلاوت شروع کړي بسم الله ويل مستحب دہ او د برکت موجب دہ، البته د سورت په ابتداء کي بسم الله ويل سنت دہ.

وګورئ په الموسوعة الفقهيه کي راځي:

البسملة : ومن آداب التلاوة أن يحافظ على قراءة البسملة أول كل سورة غير براءة لأن أكثر العلماء على أنها آية ، فإذا أخل بها كان تاركًا لبعض الختمة عند الأكثرين ، فإن قرأ من أثناء سورة استحب له أيضًا ، نص عليه الشافعي فيما نقله العبادي . قال القراء : ويتأكد عند قراءة نحو : ﴿ إليه يرد علم الساعة ﴾، و ﴿ وهو الذي أنشأ جنات ﴾ كما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان ، قال ابن الجزري : والابتداء بالآي وسط " براءة " قل من تعرض له ، وقد صرح بالبسملة أبو الحسن السخاوي ، ورد عليه الجعبري. (الموسوعة الفقهية الكويتية:١٣/ ٢٥٣).

په الاتقان کي راځي:

فإن قرأ من أثناء سورة استحبت له أيضاً نص عليه الشافعي فيما نقله العبادي قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿إليه يرد علم الساعة﴾ و ﴿ وهو الذي أنشأ جنات﴾ لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان. (الاتقان:١/ ٢٨١).

په حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح کي راځي:

وتارة يكون سنة كما في الوضوء وكل أمر ذي بال... وتارة يكون الإتيان بها مكروهاً كما في أول سورة براءة دون اثناء ها فيسحب. (الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص:٦، قديمي).

همدارنګه وګورئ:

فائده: يسن لمن قرأ سورة تامة أن يتعوذ ويسمى قبلها واختلف فيما إذا قرأ آية والأكثر على أنه يتعوذ فقط ذكره المؤلف في شرحه من باب الجمعة. (الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص:١٤٢).

په فتاوی شامي کي راځي:

و إذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمى قبلها وإن قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمى وأكثر هم قالوا: يتعوذ ولا يسمى. (فتاوى الشامي:٢/ ١٤٨، سعيد).

له پورتنيو عبارتونو څخه معلوميږي چي که يو څوک تلاوت شروع کوي نو لومړی دي اعوذ بالله ولولي او بيا دي بسم الله ولولي، حضرت مفتي شفيع صاحب په معارف القرآن کي ليکي:

د قرآن شريف د تلاوت د پيل په وخت کي "اعوذ بالله من الشيطن الرجيم" او بيا "بسم الله الرحمن الرحيم" ويل سنت دي او د تلاوت په منځ کي هم د سورة براءت څخه پرته د هر سورت په شروع کي بسم الله ويل سنت دي. (معارف القرآن:١/ ٧٥).

البته که د کوم مقصد له پاره آيت ويل غواړي نو يوازي اعوذ بالله من الشيطن الرجيم ويل بنه دي.

خلاصه دا ده چي چيري د قرائت پيل د سورت له منځ څخه وي نو بسم الله ويل مستحب او د برکت سبب ده، البته هغه ته د سنت درجه نه ده ورکول سوي لکه څنګه چي د سورة په پيل کي وي څنګه چي د بسم الله اصلي محل د سورة ابتداء وي(لتنزيلها للفصل بين السور) ځکه نو له وسط سورة څخه د قرائت په شروع کولو کي يوازي پر تعوذ کفايت کول هم جائز دي، البته که د غلطي معنی د پيدا کېدو احتمال ۋ نو بسم الله ويل به بنه وي.

غرض دا چي د هر تلاوت په ابتداء کي تسميه مستحب ده خو د سورة په ابتداء کي سنت ده. والله ﷻ اعلم.

د قرآن پر حدوث د معتزله ؤ استدلال او د هغه جواب

سوال: معتزله د قرآن پر حدوث له دغه آيت کريم څخه استدلال کوي ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ او دوی وايي چي قرآن ذکر دئ او ذکر محدث دئ لهذا قرآن هم محدث دئ نو د دغه استدلال جواب څه دئ دا هل سنت والجماعت له طرفه؟

الجواب: مفسرينو او متکلمينو حضراتو د دغه استدلال څو جوابونه ورکړي دي:

۱_ له ذکر څخه مراد د خولي څخه وتونکی الفاظ او اوريدل سوي آواز دئ چي له اختلاف څخه پر ته حادث دئ.

۲_ د اتيان او نزول په اعتبار حادث دئ ورنه د اصل په اعتبار قرآن قديم دئ.

۳_ د ذکر څخه مراد د نبي کريم ﷺ ذات دئ.

۴_ ده مبارک ﷺ چي د قرآن په تفسير کي کوم احاديث بيان کړي دي هغه مراد دي.

۵_ د حدوث څخه واقعات او حوائج مراد دي، دارنګه چي کله به کوم ضرورت محسوس سو نو آيت به نازل سو او کومه حادثه چي به پېښه سوه نو ايت به نازل سو.

وګورئ په تفسير کبير کي راځي:

والجواب من وجهين الأول: أن قوله تعالى (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وهاذا ذكر مبارك) (اى الايات التى تدل على ان الذكر هو القرآن وهذا بمنزلة الصغرى الاستدلال المعتزلة) إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فإذا ضممنا إليه قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر.

الثاني: أن قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على ذكر ما محدث ... فيصير نظم الكلام هكذا: القرآن ذكر وبعض الذكر محدث. (يعنى ليس كل ذكر محدثا بل بعض الاذكار محدثة فلايدخل فيه القرآن بل هو قديم) وهذا لا ينتج شيئاً كما أن قول القائل الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئاً (اي لايدل على ان الانسان فرس) فظهر أن الذي ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلاً عن القطع. (تفسير رازى:۱۱/ ۱٤۰).

په تفسیر النسفی کي راځي:

(من ربهم محدث) فى التنزيل: إتيانه والمراد به الحروف المنظومة ولا خلاف فى حدوثها. (تفسير النسفى:۲/ ۷۱).

په محاسن التاویل کي راځي:

المراد أنه محدث الإتيان ، لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول : حدث اليوم عندنا ضيف ، ومعلوم أنه كان موجوداً قبل أن يأتي وكذلك القرآن جاء في مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه. (محاسن التاويل:۱۱/ ۲۳۰).

په تفسیر المنیر کي راځي:

وقوله (محدث) لا يوهم كون القرآن مخلوقا، فإن الحروف المنطوق بها، والصوت المسموع حادث بلا شك، وأما أصل القرآن الذي هو كلام الله تعالى النفسي فهو قديم بقدم الله تعالى وصفاته القدسية. (التفسير المنير:۱۷/ ۱۲).

په تفسیر روح المعاني کي دي:

(محدث) التجدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم ، ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتباره نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الأشاعرة من حدوثه ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ..... لا يزيدهم ذلك إلا فرارا ، وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فمما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام ،...

وقال الحسن بن فضل المراد بالذكر النبي ﷺ وقد سمي ذكرا في قوله تعالى : (قد أنزل الله إليكم ذكرًا (١٠) رسولًا يتلو عليكم) ويدل عليه هنا قوله تعالى (هل هذا إلا بشر مثلكم) وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة. (روح المعاني:١٧/ ٧).

په فتح البيان كي راځي:

وقيل: معنى الاية ان الله يحدث الامر بعد الامر فينزل الاية بعد الاية والسورة فى وقت الحاجة لبيان الاحكام وغيرها من الامور والوقائع...

وقيل الذكر المحدث ما قاله رسول الله ﷺ وبينه سوى ما فى القرآن. (فتح البيان فى مقاصد القرآن:٤ / ٣٨٨). والله ﷻ اعلم.

حضور ﷺ ته د آيات متشابهات علم

سوال: د متشابهاتو حم وغيره معنى رسول الله ﷺ ته معلومه وه او كه نه، او د هغه د نزول ګټې څه دي؟

الجواب: وفى الجامع الأحكام للقرطبي:

اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور، فقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه. (الجامع الاحكام:۱/ ۱۰۸).

وايضا قال القرطبى فى تفسيره:

وروي عن محمد بن علي الترمذي أنه قال: إن الله تعالى أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص في الحروف التي ذكرها في أول السورة، ولا يعرف ذلك إلا نبي أو ولي، ثم بين ذلك في جميع السورة ليفقه الناس. (القرطبى:۱/ ۱۱۰).

په روح المعاني کي راځي:

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبي ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضي الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. (روح المعانى:۱/ ۱۰۰).

مفتي محمد شفيع صاحب ليکي:

د جمهورو صحابهؓ تابعينو دامت دعلماؤ په اند ارجح دا ده چي دا حروف رموز او اسرار دي چي علم يې له الله تعالى څخه سوا چا ته نه دئ ورکول سوي او کيداى سي او کيداى سي چي رسول الله ﷺ ته يې علم ديوه راز په توګه ورکول سوى وي چي رسول يې امت ته منع سوي دي، ځکه نو له انحضرت ﷺ څخه د دغو حروفو په تفسير او تشريح کي څه نه دي نقل سوي. (معارف القرآن:۱/ ۱۰۷).

مولانا ادریس صاحب لیکي:

د خلفاء راشدینو او جمهورو صحابه او تابعینو په اند دا حروف له متشابهاتو څخه دي د الله تعالی څخه پرته یې چا ته مراد معلوم نه دي: ﴿ کما قال الله تعالی وما یعلم تأویله إلا الله ﴾.

(معارف القرآن: ۱/ ۳۸).

وړاندي مولانا ادریس صاحب لیکي:

د ظاهري شریعت په لحاظ متشابهات د الله جل و علا مخفی اسرار دي چي د معناګانو په هکله یې په عامه توګه خلکو ته خبر نه دئ ورکول سوی او نه یې په دوی کي استعداد سته دا د حضراتو مفسرینو او محدثینو مذهب دئ او محدثین په فتحه د دال یعنی مخصوصو بندګانو ته د حروف مقطعاتو معناګاني او اسرار یې د الهام په ذریعه وربښودل دا کومه حقیقي نزاع نه ده بلکي لفظی نزاع ده محدثین چي د علم او ادراک نفی کوي هغه د عوامو په اعتبار او له دې نفی څخه هم د علم یقین نفی مراد دي، د علم ظنی او وجدانی نفی مراد نه دي او محدثین په فتحه د دال چي د مقطعاتو حروفو د معناګانو د علم او ادراک قائل دي هغه د خواصو له پاره قائل دي نه د عوامو له پاره او بیا د خواصو چي کوم علم وي هغه ظنی او وجداني وي قطعی او یقینی نه دئ او دا عجیبه نه ده چي حروف مقطعات دي په عالم غیب کي د ډېرو وجوهو لرونکی وي چا ته دي یوه معنٰی ښکاره سوي وي او چا ته بله.

(معارف القرآن: ۱/ ٤۰).

د پورتنیو مفسرینو له رحجان څخه معلومیږي چي د متشابهاتو حم او نورو معنٰی حضور ﷺ ته معلومیدای سي خو د ظن په درجه کي ده.

د متشابهاتو د نزول فوائد

۱_ خلک پر هغو ایمان راوړي او دا یقین وکړي چي د الله ﷻ له لوري دي.

۲_ امتحان العقول یعنی د عقل آس چي هر ځای ځغاسته غواړي هغه دي دلته ودرېږي.

۳_ د خالق او مخلوق په علم کي د فرق د ښکاره کولو له پاره.

۴_ د انسان د عاجزي د ښکاره کولو له پاره. (ملخص از علوم القرآن لمولانا شمس الحق افغانی).

مولانا ادریس صاحب لیکي:

د مقطعاتو حروفو له نازلېدو څخه مقصود دا دئ چې خلک پر هغه ايمان راوړي او دا يقين وکړي چې د الله ﷻ له لوري دئ چې د بنده ګانو پوره انقياد ښکاره سي. (معارف القرآن:١/ ٤٠).

وقال القرطبي في تفسيره:

قال أبو بكر: فهذا يوضح ان حروفا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختباراً من الله عزوجل وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشک أثم وبعد. (تفسير القرطبي:١/ ١٠٩).

خلاصه دا ده چې رسول الله ﷺ ته د دغو حروفو د معناګانو علم له کوم نص څخه ثابت نه دي لهذا د دې يقيني علم تر الله ﷻ پوري خاص دئ. والله ﷻ اعلم.

د ﴿ ولقد آتيناك سبعًا من المثاني ... الخ ﴾ صحيح مصداق

سوال: د ﴿ ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم ﴾ ښه او معقول تاويلات څه دي؟

الجواب: د سبع مثانی په مصداق کي اختلاف دئ صحيح او راجح دا ده چې له دې څخه مراد د سورة فاتحي اووه اياتونه دي چې د هر لمانځه په هر رکعت کي تکرارېږي او د وظيفي په توګه بيا بيا لوستل کيږي، په حديث کي راځي چې الله تعالی په تورات، انجيل، زبور او قرآن کي د دې مثل نه دي نازل کړي په.

په تفسير در منثور کي راځي:

وأخرج الدارمي والترمذي وحسنه والنسائي وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند، وابن الضريس في فضائل القرآن، وابن جرير، وابن خزيمة والحاكم وصححه من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ "ما أنزل الله في التوراة، ولا في الانجيل، ولا في الزبور، ولا في الفرقان، مثل أم القرآن. وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت، وهي مقسومة بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل". (الدر المنثور:١/ ١٣).

همدارنګه په صحیحو احادیثو کې دا تصریح موجوده ده چې نبي کریم ﷺ د سورة فاتحې په هکله وفرمایل، چې همدغه سبع مثاني او قرآن عظیم دي چې ما ته راکول سوي دئ.

په تفسیر در منثور کې دي:

وأخرج أحمد والبخاري والدارمي وأبو داود والنسائي ، وابن جرير ، وابن حبان ، وابن مردويه والبيهقي عن أبي سعيد بن المعلى قال : كنت أصلي فدعاء ني النبي ﷺ فلم أجبه فقال ألم يقل الله ﴿ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاء كم﴾ (الأنفال الآية ٢٤) ثم قال : لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدي فلما أردنا أن نخرج قلت : يارسول الله إنك قلت لأعلمنك سورة فى القرآن قال ﴿ الحمدلله رب العالمين﴾ هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته. (الدر المنثور:١/ ١٣).

دغه کوچنی سورت ته قرآن عظیم ویل د درجې په اعتبار سره دئ دغه سورة ته ام القرآن هم له همدغه لحاظه ویل کیږي چې ګویا که دا خلاصه او متن دئ چې ټول قرآن به د هغه تشریح او تفصیل ګڼل کیږي د قرآن د ټولو علومو او مطالبو اجمالی نقشه یوازې په دغه سورت کې موجوده ده.

همدارنګه د مثانی د لفظ اطلاق په ځینو حیثیتونو پر ټول قرآن هم سوي دي ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني﴾.

او ممکنه ده چې نورو سورتونو ته په مختلفو وجوهو مثانی وویل سي مګر دلته د سبع مثانی او قرآن عظیم مصداق همدغه سورت فاتحه ده. (تفسیر عثمانی،ص:۳۵۳، سورة الحجر).

خلاصه دا چې اکثرو حضراتو له سبع مثانی څخه مراد سورة فاتحه اخیستي ده، البته نور اقوال هم مفسرینو او محدثینو ذکر کړي دي.

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (زاد المسیر لابن الجوزی:٤/ ٤١٣). والله ﷻ اعلم.

قرآني ترتيب توقيفي دي او كه اجتهادي او د سورة انفال او سورة براءت بحث

سوال: د قرآن ترتيب توقيفي دئ او كه اجتهادي؟ يعنى الله ﷻ ورته ښودلي دئ او كه د اجتهاد نتيجه ده؟

الجواب: د سورتونو ترتيب توقيفي دئ او پر همدغه د صحابهؤ او امت اجماع ده په علوم القرآن كي راځي تر كومه ځايه چي د سورتونو د ترتيب تعلق دي هغه هم توقيفي دي، دانحضرت ﷺ په ژوندانه كي دا ترتيب معلوم ؤ د هغه پر خلاف كوم دليل زموږ په علم كي نه ستته . (علوم القرآن داكتر صبح صالح لبنان،ص:١٠٣).

په علوم القرآن كي راځي د سورتونو په ترتيب كي راجح قول دا دئ چي هغه د الله ﷻ په حكم سره سوى دي او توقيفي دي. (علوم القرآن مولانا شمس الحق افغانى، ص:١١٧).

په علوم القرآن كي راځي:

قال أبو بكر الأنباري: أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرقه في بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جواباً لمستخبر، ويوقف جبريل النبي ﷺ على موضع الآية والسورة، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف كلها عن النبي ﷺ، فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقال الكرماني في البرهان: ترتيب السور هكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، وعليه كان ﷺ يعرض على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده، وعرضه عليه في السنة التي توفي فيها مرتين... وقال الطيبي: أنزل القرآن أولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم مفرقاً على حسب المصالح، ثم أثبت في المصاحف على التأليف والنظم المثبت في اللوح المحفوظ.

وقال البيهقي في المدخل: كان القرآن على عهد النبي ﷺ مرتباً سوره وآياته على هذا الترتيب ...

وقال أبو جعفر النحاس: المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله ﷺ الحديث واثلة "أعطيت مكان التوراة السبع الطوال" قال: فهذا الحديث يدل على أن تأليف القرآن مأخوذ عن النبي ﷺ وأنه من ذلك الوقت ... (الاتفاق فی علوم القرآن:۱/ ۱۷۵ - ۱۷۷، ترتیب السور، ط: بیروت).

او كه ځيني څوك دا اشكال وكړي چې د ترمذي شريف له روايت څخه معلوميږي چې د سورة انفال او سورة براءت تر منځ ترتيب اجتهادي دئ.

په ترمذي شريف كې راځي:

حدثنا ابن عثمان رضي الله عنه قال: قلت لعثمان بن عفان رضي الله عنه ما حملكم أ ن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطول ما حملكم على ذلك ؟ فقال عثمان رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعاء بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما أنزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطول. (رواه الترمذی:۲/ ۱۳۹، ابواب التفسیر،ط:فیصل).

د دې روايت خلاصه دا ده چې حضرت عثمان ﷺ په خپل اجتهاد سره دغو دواړو سورتونو ته ترتيب ورکړي دئ، دا روايت په مسند احمد کې هم سته، مګر په سند کې يې مشهور ضعيف راوی ابن لهيعه سته چې اکثر ماهرين دفن حديث يې ضعيف ګڼي، همدارنګه په دغه کې دوهم راوی عوف بن ابی جميله دئ حافظ ابن حجر فرمايي چې پر هغه د قدريه او شيعه کېدو تهمت سته.

وګورئ: ثقه رمی بالقدر والتشيع. (تهذيب التهذيب:٨/ ١٤٣).

فقال بندار: والله لقد كان عوف قدرياً رافضياً شيطاناً. (ميزان الاعتدال:٤/ ٢٢٥).

په خاصه توګه چې د قرآن د حفاظت پر خلاف کوم داسې راوی روايت وکړي نو هغه به اعتبار نه لري.

همدارنګه په تخريج الخلال کې راځي:

والحديث ضعيف فيه يزيد الفارسی مجهول، وذكره البخاری فی الضعفاء، وضعف الحديث احمد شاكر. (تخريج الخلال:١/ ٥).

دغه حديث په مسند احمد: ٢٢١/٢ باندې موجود دئ.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على "مسند الإمام أحمد" (رقم:٣٩٩): إسناده ضعيف، ومتنه منكر.

په مباحث فی علوم القرآن کې راځي:

وحديث سورتي: الأنفال والتوبة الذي روي عن ابن عباس يدور إسناده في كل رواياته على "يزيد الفارسي" الذي يذكره البخاري في الضعفاء، وفيه تشكيك في إثبات البسملة في أوائل السور كأن عثمان ﷺ كان يثبتها برأيه وينفيها برأيه ولذا قال فيه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه عليه بمسند الإمام أحمد: إنه حديث لا أصل له. وغاية ما فيه أنه يدل على عدم الترتيب بين هاتين السورتين فقط. (مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان،ص:١١٤).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (الاتقان فی علوم القرآن: ۱/ ۱۷۵ - ۱۷۸، او مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان، ص: ۱٤۱ - ۱٤٥). والله تعالیٰ اعلم.

قرآني ترتيب د نزولی ترتيب پر خلاف کېدو حکمت

سوال: ترتيب قرآني د ترتيب نزولی پر خلاف د کېدو حکمت څه دئ؟

الجواب: په ترتيب نزولی کي په مکي ژوندانه کي مکي سورتونه لومړی نازل سوي وه ځکه په مکه مکرمه کي يې ضرورت مخکې ؤ په مکه مکرمه کي د عقائدو اصلاح د رسول الله ﷺ صداقت د قرآن کريم حقانيت د تېرو امتونو له هلاکت څخه عبرت اخيستل د کفر او شرک مذمت د جنت بشارت د جهنم وېرونکی منظر د کفر او شرک اقسام، د قيامت وېره، د عبادت اهميت، مسلمانانو ته د صبر تلقين او داسې نورو ضرورت ؤ ځکه نو مکي سورتونه مخکي نازل کړل سوه بيا په مدينه منوره کي اسلامي حکومت منځ ته راغی چي په هغه کي د روژې، لمانځه، جهاد، معاملاتو د انفاق في سبيل الله اهميت د مساجدو او معبدونو ضرورت، احکام او عبادات د خپل منځي جګړو حل اسلامي اداب او اخلاق د اخرت رغبت د دنيا څخه بې رغبتي معاشرات، اخلاقيات د منافقينو او نفاق بد والی او د هغوی چلونه، تهذيب النفس، تدبير منزل سياست مدني، حقوق زوجين، د قريبانو حقوق وغيره ضرورت ؤ له دې امله په مدينه منوره کي مدنی سورتونه چي په هغو کي دا ټول شيان ذکر سوي وه، نازل کړل سوه خو په ترتيب کي مدنی سورتونه مخکي کېښېښودل سوه ځکه هغه جامع او پر هر قسم احکامو مشتمل دي.

البته ځنی مکې سورتونه چي اوږده او جامع دي او چي په هغو کي د يهوديت او مسيحيت کامل او رد موجود دئ هغه مخکي اېښودل سوی دئ لکه څنګه چي سورة اعراف او انعام مخکي اېښودل سوي دي، البته سورة فاتحه د ټول قرآن له پاره د متن مرتبه لري ځکه نو هغه مخکي اېښودل سوي دي. والله تعالیٰ اعلم.

د ﴿ أفلا يتدبرون القرآن...الخ ﴾ **د يو اشكال جواب**

سوال: په آيت كريمه ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ﴾. (سورة النساء الاية:۸۲). **په دې كې يې كثير راوړي دئ نو مطلب به دا وي چې په قرآن كريم كي اختلاف يسير خو موجود دئ لكه څنګه چې د توراة او انجيل حال دئ د محرف او متغير كېدو وروسته د يهودو او نصاراؤ سره؟**

الجواب: دا ضروري نه ده چې هر ځاى دي هر قيد احترازي وي بلكې ډېر ځايونه قيد اتفاقي وي، مثلاً د الله تعالى فرمان: ﴿ لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفةً ﴾ **د دې مطلب دا نه دئ چې لږ به جائز وي بلكې مدار يې پر عام عادت دئ همدارنګه كله د قيد د اينبو نه لو مقصد د زيات قباحت بيان وي چې دا څومره بده خبره ده چې سود هم اخلي او هم يې دو چنده اخلي لكه چې وايي په مسجد كي ښكنځل كوي؟**

د دې دا مطلب نه دئ چې له مسجد څخه دباندي ښكنځل روا دي بلكي د زيات قباحت له پاره دي يا ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا ﴾ **يعنى كه ښځې پاكي غواړي تاسو يې بيا هم پر زنا مجبوره كوي څومره بده خبره ده لهذا دغه ايت كريمه هم پر دغه قياس كړي يعنى دا مطلب نه دئ چې اختلاف يسير موجود دي مطلب يوازي دا دئ چې كه چيرې د غير الله له طرفه واى نو ډېر اختلاف به راغلي واى او نظام به ګډوډ سوى واى د دې اسانه مثال زموږ په محاوره كي داسي جوړېږي چې مثلاً ديوه رئيس زوى كم عقل وي تجربه نه لري د ښه او بد معلومولو اهليت نه لري نو خلک د ده په هكله وايي كه چيري د پلار وروسته يې زوى رئيس جوړ سي نو په مملكت كي به ډېر زيات فساد راسي نو د دې دا مطلب نه دئ چې اوس هم لږ فساد سته بلكي يوازي مطلب دا دئ چې د وروسته خبر وركوي چې كه دا هلک والي سي زيات فساد به راسي د اوسني حالت څخه نظر قطع كوي، همدارنګه د دې دا مطلب هم كيږي چې كه چيري قرآن د كوم بل چا له طرفه واى او د الله ﷻ له لوري نه واى نو عادت الهى داؤ چې داسي كس چې په دروا غو د نبوت دعوه وكړي په كلام كي به يې زيات تضادات موجود واى لكه څنګه چې د غلام احمد قادياني كلام د تعارضاتو څخه ډک دئ، همدارنګه**

كه قرآن د غير الله له طرفه واى او د آئنده واقعات يې بيان كړي واى نو د نه عالم الغيب كېدو له امله به يې وړاند ويني د واقع څخه مختلفي واى، نو د اختلاف كثير يادونه د واقعي د بيان په توګه ده دا كوم احترازي قيد نه دئ. والله ﷻ اعلم.

د ((سبعة أحرف)) واضحه توجيه

سوال: د ﴿ أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كلها شاف كاف فقال عثمان: وأنا أشهد معهم﴾ د دغه حديث اسانه مطلب څه دئ؟

الجواب: دا حديث مبارک له شلو څخه د زياتو صحابهؤ څخه مروى دئ او حديث تقريباً متواتر دئ له حرف څخه مراد قرائت او طريقه ده، مګر د حديث مطلب څه دئ په دې كې علماء كرام او د حديث د شارحين نظرونه مختلف دي.

جمهور علماؤ وايي، چي سبعه پر خپل اصل دئ او له هغه څخه د اوو عدد مراد دئ تقريباً له څلوېښتو څخه زيات اقوال په دغه كي موجود دي، علامه سيوطى په اتقان كي دغه توجيهات او تاويلات بيان كړي دئ خو ځنى تاويلات مو بېخي له فكره ليري دئ په كومو چي نه پوهيږو هغه مو پرېښودل مثلاً مطلق او مقيد ناسخ او منسوخ وغيره چي د هغو تعلق له تلفظ سره نه دئ يا امر نهى محكم متشابه، حلال، حرام امثال.... او نه په هغو كي د مشقت په اسانى سره د بدلولو اړخ وي كوم اقوال چي شارحينو خوښ كړي دي هغه په لاندي توګه دي:

لومړى قول: دا دو فصيحو قبيلو د تلفظ طريقه مراد ده هغه اووه كومي قبيلې وه د هغو په تعيين كي هم اختلاف دئ د ځينو په اند د دغو قبائلو تعيين دارنګه دئ چي هغه ما په دغه شعر كي بيان كړي دئ:

قريش هذيل تميم هوازن   وأزد ربيعة وسعد بن بكر

او ځينى وايي هغه داسي دئ :هذيل كنان وقيس وضبة   وتيم الرباب و أسد قريش، له اسد څخه مراد اسد بن خزيمه دئ.

خو پر دغه قول اشكال دا دئ چي په خپله شارحين پر اوو قبائلو متفق نه دي چي كوم قبائل دي، همدارنګه قرائتونه له اوو قبائلو ځخه پر زياتو لغاتو مشتمل دي.

امام ابو عبيد چي په خپله د كومو قبيلو لغات جمع كړي دي هغه له اوو ځخه زيات دي، همدارنګه د حضرت عمر او هشام بن حكيم له اختلاف ځخه معلوميږي چي مختلف قبائل مراد نه دي ځكه د دواړو تعلق له قريشو سره دئ او دا ويل چي يوه صحابي به د يوې قبيلې موافق اوربدلي وي او بل صحابي به د بلې قبيلې موافق اوربدلي وي، دغه تاويل بعيد دئ او دا خبره مو هم په فكر كي نه راځي چي حضرت عثمان دي د يوه لغت مطابق ايښى وي او پر نورو لغاتو دي پابندي راوستلي وي، د دغو مختلفو قبائلو قول ابو عبيد قاسم بن سلام وغيره غوره كړي دي.

دوهم قول: (١) التغير بالإفراد والتثنية والجمع مراد دئ لكه أمانتهم و أماناتهم، (٢) ماضى او مستقبل: باعد بين أسفارنا بالماضى والأمر، (٣) تذكير تانيث: قالت نسوة وقال نسوة، (٤) بالتاء والياء يعنى غائب او مخاطب لكه تعلمون ويعلمون، (٥) ابدال حرف بحرف لكه ننشزها وننشرها. (٦) اعراب: هنّ أطهر لكم بالرفع والضم، (٧) وبالزيادة والنقصان: تحتها الأنهار ومن تحتها الأنهار. دغه قول غالباً د ابن قتيبه دئ.

د ابن جزري د قرائت اختلاف داسي بيان كړى دئ: (١) بخل بخل بفتح الباء وضمها (٢) اختلاف حركة مع تغيير المعنى: فتلقى آدم من ربه بضم آدم وفتحه وكلمات بالرفع والنصب (٣) اختلاف حروف مع تغيير المعنى: هنالک تبلو كل نفس وتتلو كل نفس(٤) اختلاف حروف مع تغيير الصورة ومع بقاء المعنى: بصطة بسطة صراط سراط: (٥) اختلاف حروف مع تغيير اللفظ والمعنى: فاسعوا فامضوا (٦) التقديم والتأخير: وجاءت سكرة الموت بالحق وجاءت سكرة الحق بالموت (٧) الزيادة والنقصان: وما خلق الذكر والانثى او والذكر و الانثى.

دغه دواړه اقوال ډېرو حضراتو اختيار کړي دي .

خو پر هغه هم اشکالات سته :

لومړی اشکال دا چې په خپله دا وو حروفو پر تعيين اتفاق نه سته دوهم دا چې رسول الله ﷺ افصح العرب دئ د ده په کلام کې داسې معنی مرادول چې د هغې طرفته ذهن انتقال نه کوي بعيده ده مثلاً که يو څوک زيد کثير الرماد ووايي او له هغه څخه سخاوت مراد واخلي نو دا خو متعارف دئ او په فکر کې راځي يا د زيد اسد څخه شجاعت واخلي نو دا خو فکر ته راځي، مگر د سبعة احرف څخه ذکر سوې معنی اخيستل د چا په خيال کې هم نه ورگرځي، دا ډېره عجيبه او غريبه ده،

درېيمه خبره دا ده چې د اهل قرآئت زيات اختلاف د الفاظو د ويلو په کيفيتونو کې دي حال دا چې په يادو وجوهو کې د لهجو اختلاف ته ډېره لږه توجه سوې ده.

څلورمه خبره دا ده چې د مختلفو قرائتونو غټ مقصد د امت له پاره سهولت دئ حال دا چې دلته په اکثرو کې د سهولت اړخ په نظر کې نه دئ نيول سوي، که چيرې يو څوک ﴿ جاءت سکرة الموت بالحق ﴾ وايي نو د هغه له پاره ﴿ جاءت سکرة الحق بالموت ﴾ ويل څنگه مشکل دي او په ﴿ وما خلق الذکر والانثی﴾ کې د خلق په پرېښودلو يا ادا کولو کې کوم مشکل دئ.

پنځمه خبره دا ده چې دغه اووه وجهې چې ضبط کول يې مشکل دي يوازې د درو طرف ته راگرځولای سو چې په هغه کې به هيڅ ډول پرېشاني هم نه وي يو اختلاف اختلاف اللفظ والمعنی کمالک وملک، اختلاف اللفظ دون المعنی مثل هلم، تعال يا فاسعوا او فامضوا، اختلاف اللهجة: اماله، ترقيق، تفخيم، قصر، مد، ادغام او فک ادغام وغيره.

درېيم قول: له دې څخه قرائت سبعه متواتره مراد دي مگر دا قول هم درست نه دئ ځکه قرائت متواتره سبعه نه دئ بلکې عشر دئ د ابن جزري په کتاب النشر فی القراءات العشر کې معروف او مشهور دئ.

څلورم قول: له دې څخه اختلاف قراءات فى كلمة واحدة الى سبع مراد دئ يعنى تر اوو پورې قراءات په يوه كلمه كې وي لكه په "ارجه" كې شپږ دي په جبريل او هيت لک كې اووه دي پنځه متواتر او دوه شاذ دي مګر پر دغه هم اشكال دئ، هغه دا چې بيا خو په مالک يوم الدين كې پنځلس(١۵) قرائت دي او په عبد الطاغوت كې دوېشت(٢٢) دي او كه چيرې يوازې متواتر مراد وي نو زموږ په علم كې خو په يوه كلمه كې هم اووه متواتر قرائتونه نه سته . والله ﷻ اعلم.

پنځم قول: دا دئ چې د اووه عدد د كثرة له پاره دي او همدغه شاه ولى الله رحمه الله په المصفى كې او ملا علي قاري د مشكوة په شرح مرقاة كې غوره كړي دي.

حضرت شيخ الحديث مولانا ذكريا په اوجز المسالک فى شرح الموطاؤ للامام مالک كې ليكي:

وقال القارى الأظهر أنها للتكثير واختار شيخنا الدهلوى فى المصفى كونها للتكثير. (أوجز المسالک:٤/ ٢٤١، كتاب القرآن).

د دغه عاجزه بنده په خيال كې هم دا قول مختار دئ ځكه د كثرت فى الاحاد له پاره د سبعه د كثرت فى العشرات له پاره د سبعين او د كثرت فى المآت له پاره سبعة مأة ډېر راځي يعنى قرآن پر ډېرو مختلفو طريقو نازل سوئ ؤ چې مختلف قبائل يې په خپله اسانه لهجه وايي، بيا چې كومه لهجه رسول الله ﷺ پر ېښودل هغه به درسته وي .

كه څه هم په مناهل العرفان وغيره كې د دغه قول د ترديد كوښښ سوي دئ، مګر حقيقت دا دئ چې سبعة او سبعون د كثرت له پاره راتلل ډېر ځله د عربو په كلام او قرآن او حديث كې موجود دي ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرةً فلن يغفر الله لهم﴾، ﴿ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه﴾، عن أبى سعيد الخدرى رضي الله عنه قال: قال النبى ﷺ من صام يوما فى سبيل الله باعد الله بذلک اليوم النارعن وجهه سبعين خريفاو فى رواية اخرى زحزح الله وجهه عن النار سبعين

خریفا (ابن ماجه کتاب الصوم: ۱/ ۱۲۳). وقال رسول الله ﷺ: الربا سبعون حوبا وقال الربا ثلاثة و سبعون باباً. (ابن ماجه: ۱٦٤).

د اوو یا او یاؤ اوو سوو عدد ولي د زیات والی له پاره راځي او په هغه کي څه حکمتونه دي هغه یو څه وګورئ، د حدیث شارحینو تر "الایمان بضع وسبعون شعبة" لاندي لیکلي دي چي د عدد دري قسمونه دي، زائد، مساوي، ناقص.

د زائد مثال (۱۲) دي یعنی چي د اجزاؤ مجموع یې جمع سي نو له اصلي عدد څخه زیاتیږي په (۱۲) کي نصف (٦) ثلث (۴) ربع (۳) سدس (۲) دي مجموع یې (۱۵) کیږي او دا له اصلي عدد یعنی د دولس څخه زیات دي عدد مساوي هغه دي چي اجزاء یې له اصلي عدد سره برابر وي لکه (٦) چي د هغه اجزاء نیم، دریمه او شپږمه جمع کړل سي نو شپږ ورځخه جوړیږي عدد ناقص هغه دي چي اجزاء یې د اصلی عدد څخه کم وي لکه (۴) چي اجزاء یې نیم او څلورمه دري کیږي اووه داسي مقدس عدد دي چي په هغه کي عدد مساوي او عدد ناقص دواړه موجود دي که څه هم عدد زائد موجود نه دي، مګر هغه خلاف الاصل دي، همدارنګه په اوو کي زوج الزوج یعنی (۴) او زوج الفرد یعنی (٦) هم موجود دي، همدارنګه په هغه عدد منطق او عدد اصم دواړه موجود دي، عدد منطق مایحصل من ضرب العدد فی نفسه کالاربعة والعدد الاصم مالایحصل من ضرب العدد فی نفسه کالستة حصلت من ضرب ۳ فی ۲، همدارنګه په دې کي عدد کثیر زوج یعنی څلور موجود دي ځکه څلور له درو څخه زیات دي او (۳) جمع دي او په هغه کي فرد کثیر یعنی دري هم موجود دي د څلورو او درو مجموعه اووه ده له همدې امله په عربو کي سبعه د کمال علامه ګڼل سوي ده، درنده ته سبع ویل کیږي ځکه په خپله مسلح هم دئ او له ده سره دیخ او ګرمي جامه هم موجوده ده له همدې امله د نحوینو په نزد واو ثمانیه مشهور دي چي کله د اووه عدد پوره سي او عدد کمال ته ورسیږي نو د واو په ذریعه یې دروازه بندیږي ﴿ التائبون العابدون الحامدون السائحون الراکعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنکر ﴾ کي واو ثمانیه سته ﴿ عسی ربه إن

طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارًا ﴾ کي واو ثمانیه دي ﴿ ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجمًا بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ﴾ کي هم واو ثمانيه دي بيا چي كله په هغه کي زياته مبالغه پيدا کيږي نو هغه په لس کي ضربوي نو اويا به سي اويا يې په سل کي ضربوي نو اووه سوه کيږي او كله د بضع وسبعون ويل کيږي ځکه نو په ډېرو شيانو کي د اوو عدد لحاظ سوی دئ اووه اسمانو ته او ځمکي اووه سيارات، شمس، قمر، مريخ، مشتري، زهره، عطارد، زحل، له همدې امله د رسول الله ﷺ له پاره په مرض وفات کي اووه مشکيزي اوبه راوړل سوي. (بخاری شریف، ۳۳).

د سبعة د لفظ استعمال و كثرة له پاره دومره عام دي چي مفسرينو د ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ﴾ څخه وروسته د ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ د ذکر کولو يوه نكته دا هم بيان کړي ده چي څوک دا فکر ونه کړي چي سبعة د کثرت له پاره دئ.

لهذا د سبعة احرف مطلب به دا وي چي قرآن په ډېرو طريقو ويل کيږي او له هغو څخه مقصد تسهيل او مختلفي معناګاني پيدا کول دي، البته پر دغه توجيه يو سوال وارديږي چي له ځينو احاديثو څخه معلوميږي چي د اووه عدد د تعيين له پاره دي د کثرت له پاره نه دئ په دې هکله يو حديث وګورئ.

عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ كان عند أضاة "الاضاءة الغدير" بنى غفار فأتاه جبريل عليه السلام فقال إن الله يأمرك أن تقرء أمتك وفي رواية آن تقرء القرآن على حرف. فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتى لا تطيق ذلك ثم أتاه الثانية فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتى لا تطيق ذلك ثم جاءه الثالثة فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتى لا تطيق

ذلك ثم جاءه الرابعة فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا. (أخرجه مسلم:۱/ ۲۷۳، و أبو داؤد والنسائی و أحمد وغيرهم).

له دې حديث څخه په ظاهره دا معنى اخيستل کيږي چي له سبعة احرف څخه مراد عدد مخصوص دي کثرت نه دئ، مګر د څلورو وروسته د اوو يادونه دا ښيي چي اووه د کثرت له پاره دي، البته که د څلورو وروسته (۵) او (٦) وای نو اووه به د مخصوص عدد له پاره وای مګر د (۴) وروسته د (۷) ذکر او په يوه روايت کي له (۳) څخه وروسته د (۷) يادونه دا ښيي چي کثرت مراد دئ که چيري خاص عدد مراد وای نو په ترتيب به ذکر سوی وای.

په دغه فتوى کي له لاندي کتابونو څخه استفاده سوي ده: اتقان، مناهل العرفان، علوم القرآن، صفحات من علوم القرآن، کتب حديث او شروح حديث او داسي نور کتابونه. والله ﷻ اعلم.

قرآن کريم پر سيپارو او حزبونو تقسيمول

سوال: د قرآن کريم دېرش سيپاري څنګه او ولي ټاکل سوي دي ځينو ناقدينو په خپلو رسالو کي ليکلي دي ﴿ كما أنزلنا على المقتسمين (۹۰) الذين جعلوا القرآن عضين (۹۱) ﴾ د دغه آيت مصداق دئ يعني موږ پر هغو خلکو عذاب نازل کړ چا چي خپل کتابونه ټوټې ټوټې کړي وه دا هم د قرآن کريم ټوټې کول دي تر داسي بريده چي ﴿ ربما يود الذين كفروا ﴾ څخه يې سيپاره شروع کړي ده او له دې يوه ليکه مخکي قدرتي د درېدو ځای سورت يې پرې ايښی دئ؟

الجواب: د قرآن کريم پر دېرشو سيپارو د تقسيم اشاره چي د صراحت په شان ده په خپله په قرآن کريم کي راځي د بخاري شريف يو اوږد حديث دئ چي يوه ټوټه يې دا ده چي رسول الله ﷺ عبدالله بن عمر بن العاص ته دا نصحيت وکړ، "اقرأ القرآن في شهر قال: إني أطيق أكثر فما زال حتى قال: في ثلاث". (صحيح البخاري:۲/ ۲٦۵، باب صوم يوم وافطار يوم).

يعنی د رسول الله ﷺ تمنا دا وه چي عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنه په يوه مياشت کي قرآن کريم ختم کړي، چي کله قرآن کريم پر دېرش ورځو تقسيم کړي نو دېرش سيپاري به سي ځکه چي کله د مياشتي ذکر کيږي نو له هغه څخه په عامه توګه دېرش ورځي مراديږي که چيري يو خاوند وفات

سي نو د ښځي عده به يې يو سل او دېرش ورځي وي مګر که حامله وه نو عده يې د حمل په ايښودلو ده يا د مياشتي په اوله ورځ وفات سو نو عده به يې د مياشتي په حساب څلور مياشتي او لس ورځي وي که يوې داسي ښځي ته چي له حيضه نااميده سوي وې طلاق ورکړل سي نو د دې عده به (۹۰) ورځي وي مګر که يې د مياشتي په لومړۍ تاريخ طلاق ورکړ نو بيا به د مياشتي په لحاظ سره وي (۲۹) ورځي وي يا (۳۰) ورځي وي له همدې امله کله چي انحضرت ﷺ له خپلو ښځو څخه د يوې مياشتي د جلا کېدو فيصله وکړه او (۲۹) ورځي ورسته له بالاخاني څخه راکښته سو او راغلي نو ازواج مطهراتو تعجب وکړ ځکه د دوی په ذهن کي د مياشتي تصور (۳۰) ورځي ؤ مګر رسول الله ﷺ وفرمايل: چي دا مياشت (۲۹) ورځي ده.

وګورئ په بخاري شريف کي راځي:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال عمر رضي الله عنه: فاعتزل النبی ﷺ من أجل ذلک الحديث... وكان قد قال ما أنا بداخل عليهن شهرًا من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله فلما مضت تسع وعشرون دخل على عائشة فبدأ بها فقالت له عائشة إنك أقسمت أن لا تدخل علينا شهرًا وإنا أصبحنا لتسع وعشرين ليلةً أعدها عدا فقال النبي ﷺ الشهر تسع وعشرون، وكان ذلك الشهر تسع وعشرون. (رواه البخاری:۲/ ۳۳۵).

عن أنس رضي الله عنه قال: آلى رسول الله ﷺ من نسائه وكانت انفكت رجله فأقام في مشربة له تسعًا وعشرين ثم نزل فقالوا يا رسول الله آليت شهرًا فقال: إن الشهر يكون تسعة وعشرون. (بخاری شریف:۱/ ۲۵۶).

پاته سوه دا خبره چي تر ټولو لومړۍ چا دېرش سيپاري وټاکلي نو په يقين سره ويل مشکل دي.

مولانا مفتي تقی صاحب فرمايي:

په يقين سره ويل مشکل دي چي د دېرشو سيپارو تقسيم چا کړي دئ د ځينو کسانو نظر دا دئ چي حضرت عثمان رضي الله عنه د ترتيب په وخت کي په دېرشو مختلفو صحيفو کي ليکلي ؤ د

متقدمينو په كتابو كي احقر ته د دې دليل پيدا نه سو، البته علامه بدر الدين زركشي ليكلي دي چي د قرآن دېرش سيپاري مشهوري دي او د مدارسو په قرآني نسخو كي يې رواج سته.

(البرهان:۱/ ۲۵۰)، (علوم القرآن د مولانا مفتي محمد تقى صاحب، ص:۱۹۶).

په مناهل العرفان كي راځي:

منهم من قسم القرآن ثلاثين قسما وأطلقوا على كل قسم منها اسم الجزء بحيث لايخطر بالبال عند الإطلاق غيره. (مناهل العرفان:۱/ ۴۰۲).

او دآيت كريمه: ﴿ كما أنزلنا على المقتسمين (۹۰) الذين جعلوا القرآن عضين (۹۱) ﴾ هغه مطلب نه دئ چي ځينو كسانو بيان كړي دئ بلكي د هغه مطلب دا دئ چي موږ پر تا كتاب نازل كړي دئ لكه څنګه چي پر هغو كسانو مو كتاب نازل كړي ؤ چي هغوى خپل كتابونه تقسيم كړل ځني برخي به يې د خپلو خواهشاتو مطابق ومنلي او ځيني يې ونه منلي يا مطلب دا چي موږ تاسو د دارنګه سزا د نازليدو څخه ويرو ؤ څنګه سزا چي موږ پر هغو كسانو واچول چا چي قرآن كريم تقسيم كړ ځينو ته يې سحر او ځينو ته يې شعر او ځينو ته يې كهانت وغيره وويل، د مكې مكرمې په مختلفو لارو كي به يې خلك كښېنولي وه څوك چي به مكې ته راتلل هغوى ته به يې ويل چي قرآن سحر او نبي عليه الصلوة والسلام ساحر چا به ويل چي دا شعر او رسول الله ﷺ شاعر يا كاهن دئ، د دې دا مطلب نه دئ چي د اسانى له پاره يې د حديث په رڼا كي اجزا جوړول بدعت دئ صحابه كرامو د خپلي اسانى له پاره او د وظيفي له پاره د قرآن كريم احزاب جوړ كړي وه نو ايا دا كار هم صحابه كرامو غلط وكړ قطعاً نه دي.

په سنن ابن ماجه كي يو اوږد روايت دئ چي يوه برخه يې دا ده:

قال أوس : فسألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تحزبون القرآن ؟ قالوا : ثلاث ، وخمس ، وسبع ، وتسع ، وإحدى عشرة ، وثلاث عشرة، وحزب المفصل. (سنن ابن ماجه: ۹۵).

وفي إسناده عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى الطائفى وفيه ضعف.

د دغه خلاصه دا ده چي په لومړی حزب کي بقره، آل عمران، نساء په دوهم کي مائده، انعام، اعراف، انفال، براءت، په درېيم کي يونس، هود، يوسف، رعد، ابراهيم، حجر، نحل، په څلورم کي بنی اسرائيل، کهف، مريم، طه، انبياء، حج، مؤمنون، نور، فرقان، په پنځم کي شعراء، نهل، قصص، عنکبوت، الروم، القمان، السجده، الحزاب، سبا، فاطر، يس، په شپږم کي صافات، صاد، زمر، حو اميم، محمد، الفتح، الحجرات، په اووم کي له قاف څخه تر اخيره پوري.

چي د هغه طرف ته يو چا په فمی بشوق سره اشاره کړي ده.

ف: فاتحه، م: مائده، ي: يونس، ب بنی اسرائيل، ش شعراء، و: والصافات، ق: د سورة قاف څخه تر اخيره پوري.

لکه څنګه چي دا احزاب صحيح دي اجزاء هم بدعت نه دي بيا د بدعت مطلب دا دئ چي څوک وايي چي په دغه يوه سيپاره کي دغه ټاکلي ثواب سته او دا هيڅوک نه وايي.

پاته سوه دا خبره چي ﴿ ربما يود الذين ﴾ يې د سيپاري پيل وټاکي حال دا چي يوه ليکه مخکي يې سورت موجود دئ، نو دا د عجمو په مطبوعه قرآنو کي يو چا حروف يا کلمي شمېرلي دي، دغه يې د سيپاري پيل ګڼلي دئ مګر په عربی مطبوعه قرآنو کي يې پاره د سورة پيل ګرځولي ده او د څو کلمو فرق ته يې نظر کړي نه دئ او زما په فکر به همدغه درسته وي. والله ﷻ اعلم.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الله تعالی

﴿ وما ينطق عن الهوى (٣) إن هو إلا وحي يوحى (٤) ﴾

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

" نضر الله امرأ سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه ". (رواه ابو داؤد).

كتاب الحديث والآثار

په اوداسه کې د اسراف اړوند د حدیث تحقیق

سوال: ایا د اوداسه په هکله دا حدیث ثابت دئ چې له ضرورت څخه زیاتي اوبه استعمالول اسراف دئ که څه هم پر روانه ویاله یې؟

الجواب: حدیث شریف وګورئ:

قال الإمام أحمد في "مسنده" (۱۱/ ۶۳۷/ ۷۰۶۵): حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ابن لهيعة (ضعيف)، عن حيي بن عبد الله (مختلف فيه)، عن أبي عبد الرمن الحبلى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: "ما هذا السرف؟ قال: أفي الوضوء سرف"؟ قال:نعم، وإن كنت على نهر جار.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، لضعف ابن لهيعة، وحيى بن عبد الله المعافرى وباقى رجاله ثقات رجال الصحيح، أبو عبد الرحمن الحبلى: هو عبد الله بن يزيد المعافرى.

ورواه ابن ماجة في "سننه" (۱/ ۱۴۷/ ۴۲۵، باب ماجاء فی القصر)، قال محمد فؤاد عبد الباقي: فی الزوائد: إسناده ضعيف، لضعف حيى بن عبد الله وابن لهيعة.

قال ابن حجر رحمه الله في "التلخيص الحبير (۱/ ۳۸۷، باب الغسل): إسناده ضعيف.

وروا البيهقى فى "الشعب"(رقم:۲۵۳۳).

پر ابن لهيعه کلام وګورئ:

قال الذهبى رحمه الله، العمل على تضعيف حديثه. (الكاشف:۲/ ۱۰۹).

وقال الترمذی رحمه الله: ابن لهيعة ضعيف عند أهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره [من قبل حفظه]. (جامع ترمذی:۱/ ۸/ ۱۰).

وقال النسائی رحمۃ اللہ علیہ: ضعیف. (کتاب الضعفاء المترو کین لابن الجوزی:۲/ ۱۳۶، ترجمة: ۲۰۹۶).

وللاستزادة انظر: (الضعفاء والمتروکین للنسائی، ص: ۲۰۳، وللدارقطنی،ص:۱۱۵، ولابن الجوزی:۲/ ۱۳۶، وتحریر تقریب التهذیب:۲/ ۲۵۸).

ذکر سوی روایت ضعیف دئ د حیی بن عبد الله او ابن لهیعه د ضعف له امله البته د نورو شواهدو له امله به حسن وي او ځینو محدثینو د عبادله ثلاثه او قتیبه روایت له ابن لهیعه ځخه حسن بللي دئ.

شواهد یې وګورئ:

(۱) روی البیهقی فی "السنن الکبری" (۱/ ۱۹۷)، و أبو عبید القاسم بن سلام فی "الطهور" (۱۰۷) عن هلال بن یساف مقطوعاً أنه قال: "في کل شيء إسراف حتی الطهور وإن کان علی شاطئ النهر". وهلال ثقة تابعي.

(۲) أخرج ابن عساکر فی "التاریخ"(۶۷/ ۱۲۶) عن الزهري مرسلاً، قال: "مر النبی ﷺ برجل یتوضأ وهو یفرغ الماء في وضوءه إفراغاً، فقال: لاتسرف، فقال: یا رسول الله! وفی الوضوء إسراف؟ قال: "نعم، في کل شيء إسراف".

وأخرج ابن بشران البغدادي فی "أمالیه"(۱۵۶) من طریق إسماعیل بن عیاش، عن یحیی بن أبي عمرو الشیباني، عن أبي سلام مرسلاً قال: قال رسول الله ﷺ: قد یکون فی الوضوء إسراف، وفي کل شيء إسراف". وإسناده صحیح، أبو سلام وهو الأسود بن هلال المحاربی الکوفی، مخضرم ثقة جلیل. ویحیی بن أبي عمرو، ثقة.

وإسماعیل بن عیاش صدوق في روایته عن أهل بلده، ویحیی منهم. فالحدیث صحیح إلا أنه مرسل . والله تعالیٰ اعلم.

د ژړ رنګ څپلۍ په پښو کولو په فضیلت کي د حدیث تحقیق

سوال: ایا دژړ رنګ د څپلي د په پښو کولو څخه په رزق کي زیاتوالی او برکت راځي؟ ایا په حدیث کي یې ثبوت سته؟ او دژړ رنګ د څپلي د استعمالولو په فضیلت کي کوم حدیث راغلی دئ؟

الجواب: دژړ رنګ د څپلۍ په هکله دوه روایات په مختلفو الفاظو روایت سوی دي او دواړه موضوعي دي له دې څخه علاوه دژړ رنګ د څپلي د په پښو کولو په فضیلت کي او له هغه څخه د رزق د زیاتوالی اړوند کوم صحیح روایت نه دئ موندل سوي.

١ _ لومړی روایت د حضرت عبد الله بن عباس رضی الله عنهما طرفته منسوب دئ. وګورئ:

أخرج الطبراني فی "الکبیر" (١٠/ ٢٦٣/ ١٠٦١٢)، بسنده، فقال: حدثنا موسی بن هارون، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا ابن العذراء، عن ابن جریج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: "من لبس نعلاً صفراء لم یزل مسروراً ما دام لابسها". وأخرجه ابن الأعرابي في "معجمه" (٩٤١)، والعقیلي فی "الضعفاء الکبیر" (١/ ٢٣٥)، والخطیب فی "التاریخ"(٥/ ٢٤)، وفی "الجامع لأخلاق الراوي و آداب السامع" (٩٢١)، والسلفی فی "الطیوریات"(١١/ ١٢/ ٨٨٨)، من طریق ابن العذراء، عن ابن جریج، عن عطاء، عن ابن عباس رضی الله عنهما قوله.

وابن العذارء، قال العقیلی: مجهول، وقال الذهبی فی "المیزان"(٤/ ٥٩٤): له أحادیث فی النعل الأصفر، لاشيء. وقال أبو حاتم فی "العلل"(٢/ ٣١٩)، وفی "الجرح والتعدیل"(٩/ ٣٢٥) لابنه: هذا حدیث کذب موضوع.

وأقره الزیلعی رحمه الله في "تخریج أحادیث الکشاف"(١/ ٦٥)، وابن الجوزی فی "الضعفاء والمتروکین" (٣/ ٢٤٥)، والقاری رحمه الله فی "الأسرار المرفوعة"(٥٢٣)، والفتني فی "تذکرة الموضوعات"(ص، ١٥٨)، والأمیر المالکی رحمه الله فی "النخبة البهیة فی الأحادیث

المكذوبة على خير البرية"(۳۷۸)، قال الهيثمي رحمة الله عليه فى "المجمع"(٥/ ٢٤٤، باب ماجاء فى النعال): فيه ابن العذراء غير مسمى ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات، وقال الذهبي رحمة الله عليه فى "الميزان"(٣/ ٣٥٣): قال يحيى بن معين: هذا كذب.

(۲) دوهم حديث د حضرت علي رضي الله عنه طرفته منسوب دئ وګورئ:

"من لبس نعلاً صفراء قل همه". ذكره الزمخشري فى "الكشاف"(١/ ٢٧٨)،عن علي رضي الله عنه بلا إسناد. وقال الزيلعي في تخريجه(١/ ٦٥): لم أجده.

قال القارى فى "الأسرار الموفوعة"(٥٢٣): عزاه الزمخشرى فى الكشاف لعلى رضي الله عنه.

وللاستزادة انظر: (الموضوعات الكبير:١٢٦، حرف الميم، والمقاصد الحسنة، رقم:١١٧٤، وكشف الخفاء: ٢/ ٢٧٦/ ٢٥٩٢، واسنى المطالب لمحمد درويش:١٤٨١، والجد الحثيث، للعامرى:٥٣٦، والفوائد الموضوعة، لمرعى بن يوسف الكرمى:١٩٧).

البته په ځپلي په پښو کولو کي دا خبره کېداى سي چي په هغه کي د سنت اتباع ده ځکه له ده مبارک ﷺ څخه د ځپلئ په پښو کول ثابت دي، او ده مبارک ﷺ صحابه کرامو ته د هغه ترغيب هم ورکړي دئ.

لکه څنګه چي مسلم شريف په روايت کي راغلي:

"عن جابر رضي الله عنه قال سمعت النبى ﷺ فى غزوة غزوناها يقول: استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكباً ما انتعل". (مسلم شريف: ٢/ ١٩٧). والله تعالى اعلم.

د دغه حديث " لولم تذنبوا لذهب الله بكم ..." صحيح مطلب څه دئ

سوال: د دغه حديث چي " لولم تذنبوا لذهب الله بكم ..." صحيح مطلب څه دئ ايا له دغه څخه پر ګناه باعث کېدو معنى به معلومېږي؟

الجواب: دا حدیث په صحیح مسلم شریف کي دئ او په هغه کي د الله تعالی رحمت او مغفرت بیانول مقصد دي.

حدیث شریف وګورئ:

" عن أبی هریرة قال قال رسول الله ﷺ " والذی نفسی بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم". (رواه مسلم:۲/ ۳۵۵، فیصل، والترمذی، و أحمد).

له حضرت ابو ایوب انصاري ؓ څخه روایت دئ:

"لو لا أنکم تذنبون لخلق الله خلقاً یذنبون، یغفر لهم". (رواه مسلم:۲/ ۳۵۵، فیصل، والترمذی رقم:۳۵۳۹، و أحمد فی مسنده، رقم ۲۳۵۱۵، والبیهقی فی شعب الایمان، رقم۶۶۹۸).

علامه طیبی فرمایي:

قوله: "لو لم تذنبوا لذهب الله بکم..." لم یرد هذا الحدیث مورد تسلیة المنهمکین في الذنوب، وقلة الاحتفال منهم بمواقعة الذنوب، علی ما یتوهم أهل الغرة، فإن الأنبیاء صلوات الله علیهم إنما بعثوا لیردعوا الناس عن غشیان الذنوب، بل ورد مورد البیان لعفوا الله عن المذنبین، وحسن التجاوز عنهم، لیعظموا الرغبة في التوبة والاستغفار. والمعنی المراد من الحدیث هو: إن الله تعالی کما أحب أن یحسن إلی المحسن أحب أن یتجاوز عن المسيء، وقد دل علی ذلك غیر واحد من أسماءه: الغفار، الحلیم، التواب، العفو. فلم یکن لیجعل العباد شأنًا واحدًا کالملائکة مجبولین علی التنزه من الذنوب، بل یخلق فیهم من یکون بطبعه میالاً إلی الهوی مفتتنًا ومتلبسًا بما یقتضیه، ثم یکلفه التوقي عنه، ویحذره عن مداناته، ویعرفه التوبة بعد الابتلاء، فإن وفی فأجره علی الله، وإن اخطأ الطریق فالتوبة بین یدیه، فأراد النبي ﷺ: إنکم لو کنتم مجبولین علی ما جبلت علیه الملائکة لجاء الله بقوم یتأتی منهم

الذنب ، فيتجلى عليهم بتلك الصفات على مقتضى الحكمة، فإن الغفار يستدعي مغفورًا كما أن الرزاق يستدعي مرزوقًا ... ولعل السر في هذا إظهار صفة الكرم، والحلم والغفران، ولولم يوجد لانثلم طرف من صفات الألوهية، والإنسان إنما هو خليفة الله في أرضه يتجلى له بصفات الجلال والإكرام والقهر واللطف. (شرح الطيبى: ٥/ ٩٨، كتاب الدعوات باب الاستغفار والتوبة، برقم: ٢٣٢٨).

خلاصه دا چي په دغه حديث كي دالله د مغفرت او رحمت پراخي بيانول مقصد دي او د دې ښودنه مقصد ده چي الله تعالى د خپل پاک نامه (غفور) د شان د ښکاره کولو له پاره دومره بخښنه کونکى دئ نو د خلکو د پاره په کار ده چي د خپلو گناهونو څخه په توبه کښلو کي کوتاهي ونه کړي له دغه حديث څخه د گناه لوري ته ترغيب ورکول هيڅکله مقصد نه دي ځکه د گناهونو څخه د ځان ساتلو حکم خو په خپله الله رب العزت ورکړي دئ او پيغمبر عليه السلام يې د دې له پاره رالېږلي دئ چي هغه به خلک د گناه او معصيت له ژوندانه څخه راوباسي د طاعاتو او عباداتو پر لار به يې ولګوي.

ځينى حضراتو يې دا معنٰى هم بيان کړي ده چي " لولم تستغفروا بعد الذنوب لخلق الله من يذنب ويستغفر" يعنى که چيري تاسو له خپلو گناهونو څخه استغفار ونه کړي نو الله ﷻ به مستغفرين پيدا کړي چي د هغو شان به دا وي چي که چيري د دوي څخه گناه وسي نو هغوى به استغفار کوي. والله ﷻ اعلم.

د " يا اول الاولين ويا اخر الآخرين" حكم

سوال: ايا په کوم حديث کي دالله رب العزت له پاره د " يا اول الاولين ويا اخر الآخرين" الفاظ راغلي دي؟

الجواب: په سوال کي ذکر سوي کلمې دالله سبحانه وتعالى له پاره په ځينو احاديثو کي راغلي دي که څه هم پر ځينو يې كلام سته.

وګورئ امام طبراني رحمه الله (م ٣٦٠ هـ) په كتاب الدعاء كي په خپل سند سره روايت بيانوي:

عن سويد بن غفلة قال: أصابت عليا رضي الله عنه فاقة فقال لفاطمة رضي الله عنها: لو أتيت رسول الله ﷺ فسألتيه وكان عند أم أيمن رضي الله عنها، فدقت الباب، فقال النبي ﷺ لأم أيمن: إن هذا لدق فاطمة رضي الله عنها ولقد أتتنا في ساعة ما عودتنا أن تأتينا في مثلها فقومي فافتحي لها الباب، قالت: ففتحت لها الباب فقال: يا فاطمة لقد أتيتنا في ساعة ما عودتنا أن تأتينا في مثلها، فقالت: يا رسول الله هذه الملائكة طعامها التسبيح والتحميد والتمجيد فما طعامنا قال: والذي بعثني بالحق ما اقتبس في آل محمد نار منذ ثلاثين يومًا وقد أتانا أعنز فإن شئت أمرت لك بخمسة أعنز وإن شئت علمتك خمس كلمات علمنيهن جبريل عليه السلام آنفًا قالت: بل علمني الخمس كلمات التي علمكهن جبريل عليه السلام فقال:يا فاطمة قولي: "يا أول الأولين يا آخر الآخرين ذا القوة المتين ويا راحم المساكين ويا أرحم الراحمين" قال: فانصرفت حتى دخلت على علي رضي الله عنهما فقالت: ذهبت من عندك إلى الدنيا وأتيتك بالآخرة قال: خيرًا يأتيك خيرًا يأتيك. (الدعاءللطبراني، رقم: ١٠٤٧).

شيخ علي المتقى (م ٩٧٥ هـ) كي په كنز العمال كي په لاندي الفاظو يادونه كوي:

"يا أول الأولين و يا آخر الآخرين ويا ذا القوة المتين ويا راحم المساكين ويا أرحم الراحمين". (أبو الشيخ في فوائد الأصبهانيين والديلمى عن فاطمة البتول، [الفردوس بما ثور الخطاب:٥/ ٤٣٤/ ٨٦٥٦] وفيه إسماعيل بن عمرو البجلى، قال أبو حاتم [الجرح والتعديل:٢/ ١٩٠، ترجمة: ٦٤٣]، والدارقطني [الضعفاء والمتركين لابن الجوزى:١/ ١١٨، ترجمة: ٤٠٠] : ضعيف، و ذكره ابن حبان فى الثقات). (كنز العمال:٦/ ٤٩١/ ١٦٦٨١، فقره عليه الصلاة والسلام).

د ذکر سوی حدیث په سند کې اسماعیل بن عمرو البجلي ضعیف راوی دئ، لهذا دا روایت ضعیف دئ.

٢_ د حضرت علي رضي الله عنه څخه موقوفا دا الفاظ مروی دي:

روى ابن أبي شيبة فى "المصنف" (١٥/ ٢٦٦/ ٣٠١٣٣)، بسنده عن علي رضي الله عنه، أنه كان يقول في دعائه: اللّٰهم إني أسألك برحمتك التي وسعت بها كل شيء، وبعزتك التي أذللت بها كل شيء، وخضع لك بها كل شيء، وذل لك بها كل شيء، وبجبروتك التي غلبت بها كل شيء، وبعظمتك التي غلبت بها كل شيء، وبسلطانك الذي ملأت به كل شيء، وبقوتك التي لا يقوم لها شيء، وبنورك الذي أضاء له كل شيء وبعلمك الذي أحاط بكل شيء، وباسمك الذي يبتدأ به كل شيء، وبوجهك الباقي بعد فناء كل شيء، يا نور يا قدوس يا نور يا قدوس ثلاثًا، يا أول الأولين ويا آخر الآخرين، ويا الله يا رحمان يا رحيم، اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم، ... الخ.

وذكر الشيخ علي المتقي فى "كنز العمال" (٣/ ٦٥٦/ ٤٩٩٩) عن علي أنه كان إذا حزبه أمر خلا في بيت، ويقول: يا كهيعص، يا نور يا قدوس يا أول الأولين، ويا آخر الآخرين، يا حي يا الله يا رحمن يا رحيم يرددها ثلاثاً... الخ. ابن أبى الدنيا فيه [أي: "الفرج بعد الشدة: ١/ ٦٩/ ٦٨، لكن ليس فيه ذكر "يا أول الأولين..."] وابن النجار. والله تعالى اعلم.

د لڅ راپورته کېدو د روایاتو تر منځ تطبیق

سوال: په یوه حدیث کې د حشر په وخت کې د لڅ راپورته کېدو یادونه سته حال دا چې دا کار په ظاهره د انساني فطرت خلاف دئ چې مسلمان لڅ وي ایا حشر به په همدغه حالت کې وي یا به څو کسانو جامې اغوستې وي او څه کسان به لڅ وي؟

الجواب: په دې هکله دوه قسمه روايات راځي په ځينو كي د لڅو راپورته كېدو صراحت موجود دئ او په ځينو كي د كفن اغوستلو او په نورو رواياتو كي د جامو اغوستلو په حالت كي د راپورته كېدو يادونه سته د دغو رواياتو تر منځ علماؤ تطبيق دارنګه كړي دئ چي ځينی يعنی مسلمانانو به جامې اغوستي وي او راپورته كيږي به او ځينی يعنی كفار به لڅ راپورته كيږي يا دا چي د قبرونو څخه د راوتلو په وخت كي به ټول لڅ وي بيا به د حشر په وخت كي ځينو ته جامې ورواغوستل سي او ځينی به لڅ وي يا به د مرګ د وخت په جامو كي راپورته كيږي بيا به يې هغه جامې زړې سي او وبه لوېږي بيا به مسلمانانو ته نوري جامې ورواغوستل سي.

وګورئ په حديث شريف كي راځي:

"عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله حفاةً عراةً غرلاً، ثم قرأ ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ و أول من يكسى في الخلائق إبراهيم عليه السلام. (رواه البخاري، رقم: ۳۳۴۹، و مسلم، رقم: ۲۸۶۰).

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: تحشرون حفاةً عراةً غرلاً ... الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض فقال: الأمر أشد من أن يهمهم ذاك. (رواه البخاري:۶۵۲۷، ومسلم:۲۸۵۹).

وأخرج الطبراني في الأوسط (رقم: ۳۳۸) عن أم سلمة نحوه، وفيه: فقالت أم سلمة، فقلت: يا رسول! واسوأتاه ينظر بعضنا إلى بعض، فقال: شغل الناس، قلت: ما شغلهم، قال: نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل.

وأخرج الترمذي (رقم ۳۳۳۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: قال تحشرون حفاةً عراةً غرلاً، فقالت امرأة: أيبصر أو يرى بعضنا عورة بعض؟ قال: يا فلانة ﴿لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه﴾ قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

ورواه النسائي فی "المجتبی"(۲۰۸۳) عن عائشة رضي الله عنها. و أحمد في "مسنده" (۲۳۵۸۸) عنها، والحاكم عنها وصححه، والطبراني فی "الكبير"(رقم ۹۱)، عن سودة رضي الله عنها، وفی "الأوسط"(۵۱) عن عائشة رضي الله عنها.

وعن الحسن بن علی رضي الله عنه مرفوعاً نحوه وفيه: قال زوجته: يا رسول الله فكيف يراه بعضنا بعضاً قال: إن الأبصار شاخصة فرفع بصره إلى السماء. (اخرجه الطبرانی فی الكبير، رقم:۲۷۵۵، قال الهيثمی: فيه سعيد بن المر زبان وهو ضعيف وقد وثق، مجمع الزوائد:۱۰/ ۳۳۳).

په مرقاة المفاتيح کي راځي:

وعندي والله أعلم أن الأنبياء بل الأولياء يقومون عن قبورهم حفاةً عراةً لكن يلبسون أكفانهم بحيث لاتنكشف عوراتهم على أحد ولا على أنفسهم وهو المناسب لقوله ﷺ أخرج من قبري و أبو بكر عن يميني وعمر عن يساري و آتی البقيع الحديث، ثم يركبون النوق ونحوها ويحضرون المحشر فيكون هذا الإلباس محمولاً على الخلع الإلهية والحلل الجنتية على الطائفة الاصطفائية وأولية إبراهيم عليه السلام يحتمل أن تكون حقيقة أو إضافية والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت فی الجامع الصغير حديث: أنا أول من تنشق عنه الأرض فأكسی حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه ورواه الترمذي والحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه الخ. (مرقاة المفاتيح:۱۰/ ۲۵۱،ط:ملتان).

په عمدة القاري کي دي:

فإن قلت: روى أبو داود أن أبا سعيد رضي الله عنه لما حضره الموت دعاء بثياب جدد فلبسها ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها.

قلت: التوفيق بين الحديثين بأن يقال: إن بعضهم يحشر عارياً وبعضهم كاسياً أو يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراةً. (عمدة القاري: ١٥/ ٦٠٠، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، ص: ملتان).

په فتح الباري كي راځي:

وقال الإسماعيلي: ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه يخالف حديث ابن عباس رضي الله عنه المذكور بعد أنهم يحشرون حفاةً عراةً مشاةً قال... وجمع غيره بأنهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباس رضي الله عنه ثم يفترق حالهم من ثم إلى الموقف على ما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ويؤيده ما أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي من حديث أبي ذر رضي الله عنه حدثني الصادق المصدوق أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة افواج: فوج طاعمين كاسين راكبين، وفوج يمشون، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم. الحديث. (فتح الباری، باب الحشر: ١١/ ٣٧٩، دار نشر الكتب الاسلامية، لاهور). والله تعالیٰ اعلم.

د جمعې په ورځ په وفات كي د قبر د عذاب د نه كېدو اړوند د روايت تحقيق

سوال: مشهوره دا ده چي څوک چي د جمعې په ورځ وفات سي د ده له پاره د قبر عذاب نه وي، د دغه حديث حيثيت څه دئ؟

الجواب: دا حديث شريف د مختلفو صحابه ؤ څخه په مختلفو طريقو مروي دئ.

۱_ د حضرت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

۲_ د حضرت انس بن مالک رضي الله عنه.

۳_ حضرت جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

د حضرت عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ روایت وګورئ:

(الف) روى عبد بن حميد فی "مسنده" (ص ١٣٢، رقم: ٣٢٣)، والبيهقي فی "إثبات عذاب القبر"(ص ١٥٨، رقم: ١٣٦، وفيه سليمان بن آدم، لم نعرفه، لكن تابعه إبراهيم بن أبى العباس، ويزيد بن هارون، وسريج بن النعمان)، وأحمد فی "مسنده" (رقم: ٦٠٥)، عن بقية، حدثني معاوية بن سعيد التجيبى: سمعت أباقيل المصري يقول: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول:" من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة وقي فتنة القبر"

قلت: إسناده حسن، بقية ـ وهو ابن الوليد ـ مدلس، قال أبو مسهر الدمشقی: أحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية، لكنه صرح بالسماع فتقبل روايته، وقيل: إن بقية ضعيف من وجهين: أحدهما: التدليس، والثاني: الضعف مطلقاً.

ومعاوية بن سعيد لم يو ثقه غير ابن حبان، قال ابن حجر: مقبول. قال فی تحرير التقريب: (٣/ ٣٩٣): صدوق حسن الحديث.

و أبو قبيل المعافرى ـ وهو حيى بن هانی ـ تابعي ثقة، وثقه جماعة.

(باء) أخرجه الطبراني فی "الأوسط" (٤/ ٤٩/ ٣١٣١) بسنده، فقال: حدثنا بكر قال: نا محمد بن أبى السري، عن الوليد بن مسلم قال: نا معاوية بن سعيد التجيبى، عن أبي قبيل، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ مرفوعاً به.

قلت: إسناده حسن، الوليد بن مسلم، فالمذكور بهذا الاسم في كتب التراجم اثنان: أحدهما: الدمشقي، وثانيهما: ابن شهاب العنبرى وكلاهما ثقة.

ومحمد بن أبى السرى العسقلانى، قال ابن حجر فى "التقريب"(ص ٣١٧): صدوق عارف له أو هام كثيرة. قال فى "تحرير التقريب"(٣/ ٣١٣): صدوق حسن الحديث.

بكر - وهو ابن سهل بن إسماعيل بن نافع -: مختلف فيه.

(ج) أخرجه عبد الرزاق فى"مصنفه (٥٥٩٦) وأحمد في "مسنده"(٦٥٨٢). والترمذى(١٠٧٤)، عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ مرفوعاً به.

قلت: إسناده ضعيف، لانقطاعه، ربيعة بن سيف لم يسمع من عبد الله بن عمرو ﷺ، وهو وهشام بن سعد ضعيفان.

وقد روى موصولاً، أخرجه الذهبي فى "السير"(١٢/ ٥٨٣) عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن عياض بن عقبة الفهري، عبد الله بن عمرو ﷺ به، وقال: غريب.

قلت: إسناده ضعيف جداً، لضعف هشام وربيعة، وعياض بن عقبة الفهرى لم أجد من ترجمه.

وللمزيد من البحث راجع: (تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على مسند الإمام أحمد بن حنبل).

٢ _ د حضرت انس بن مالک ﷺ روایت وګورئ:

أخرجه أبو يعلى فى "مسنده" (٤١١٣)، وابن عدي فى "الكامل"(٧/ ٩٣)، من طريق يزيد الرقاشي، عن أنس ﷺ مرفوعاً: "من مات يوم الجمعة وقي عذاب القبر".

قلت: إسناده ضعيف، فيه واقد بن سلامة ويزيد بن أبان الرقاشي، وهما ضعيفان.

۳_ د حضرت جابر بن عبد الله ﷺ روایت وګورئ:

أخرجه أبو نعيم في "الحلية"(۳/ ۱۵۵): من طريق عمر بن موسى بن وجيه، عن محمد بن المنكدر، عن جابر ﷺ مرفوعاً بلفظ:"من مات يوم الجمعة أوليلة الجمعة أجير من عذاب القبر، وجاء يوم القيمة عليه طابع الشهداء".

قلت: إسناده ضعيف جداً، تفرد به عمر بن موسى وهو مدني، قال أبو حاتم: ذاهب الحديث كان يضع الحديث، وقال النسائي والدار قطني: متروك. وقال ابن عدى: هو ممن يضع الحديث متناً إسناداً.

۴_ د حضرت عبد الله بن عمرو ﷺ شخه موقوفا هم دا روایت مروی دئ وګورئ:

أخرجه البيهقي في "إثبات عذاب القبر" (ص۱۵٦ رقم: ۱۳۷)، من طريق ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن سنان بن عبد الرحمن الصدفي، عن عبد الله بن عمرو ﷺ موقوفاً بلفظ: "من توفي يوم الجمعة أو ليلة الجمعة وقي الفتان". (الفتان: بالضم المنكر والنكير، وقيل: الفتان: بالفتح: الشيطان).

قلت: فيه ابن لهيعة، وهو ضعيف، لكن روى عنه عبد الله بن وهب، قال الذهبي في "السير"(۸/ ۱٤): وما رواه عنه ابن وهب المقرئ، والقدماء فهو أجود. قال عبد الغني: إذا روى العبادلة عن ابن لهيعة، فهو صحيح: عبد الله بن المبارك، و عبد الله بن وهب، وعبد الله بن يزيد المقرئ. (تعليقات السير:۸/ ۱٤).

۵_ د امام مسلم بن شهاب الزهري شخه مرسلا روایت دئ وګورئ:

أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه"(٥٥٩٥)، عن رجل عن ابن شهاب: أن النبي ﷺ قال: "من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة برئ من فتنة القبر ـ أو قال ـ وقي فتنة القبر، وكتب شهيداً".

قلت: ضعيف، فيه عنعنة ابن جريج عن راو مبهم.

خلاصه دا ده چې د جمعې په ورځ وفات سوي کس د قبر د عذاب څخه خلاصون په مختلفو احاديثو کې روايت سوى دئ او په مجموعي لحاظ حسن يا صحيح دئ او قابل د حجت دئ.

شيخ احمد شاکر د مسند په تعليقاتو کې (٦/ ٤٧٣/ ٧٠٥٠) کې د دغه حديث تصحيح کړې ده، امام سيوطي په الجامع الصغير (ص ٤٩٥، رقم: ٨١٠٨) کې د هغه تحسين کړي دئ.

شيخ الباني سره د دې چې متشدد دئ په احکام الجنائز (ص ٣٥) کې يې دغه حديث ته حسن يا صحيح ويلي دئ خو يوازې د جمعې په ورځ مړينه بايد د جنت سنلونه ګڼل سي بلکې د نيکو اعمالو ضرورت د قرآن کريم له آياتونو او ډېرو احاديثو څخه واضح دئ. والله ﷻ اعلم.

د چهار شنبې په ورځ د کار د شروع کولو د حديث تحقيق

سوال: د چهار شنبې په ورځ يو کار د شروع کولو په هکله د حديث فنی حيثيت څه دئ؟

الجواب: په المقاصد الحسنة کې راځي:

(١) ما بدئ بشيء يوم الأربعاء إلاتم، لم أقف له على أصل ولكن ذكر برهان الإسلام الزرنوجي في كتابه: تعليم المتعلم (ص ٤٣) من شيخه المرغيناني صاحب الهداية في فقه الحنيفة أنه كان يوقف بداية السبق على يوم الأربعاء وكان يروي في ذلک بحفظه ويقول: قال رسول الله ﷺ: ما من شيء بدئ به يوم الأربعاء إلا وقدتم، قال: وهكذا كان بفعل أبي فيروي هذا الحديث بإسناده عن القوام أحمد بن عبد الرشيد انتهى، ويعارضه حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً: يم الأربعاء يوم نحسن مستمر، أخرجه الطبراني في الأوسط، ونحوه ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا أخذ فيه ولا عطاء وكلها ضعيفة، وبلغني عن بعض الصالحين ممن

لقيناه أنه قال: شكت الأربعاء إلى الله سبحانه تشاؤم الناس بها فمنحها أنه ما ابتدئ بشيء فيها إلاتم. (المقاصد الحسنة، ص: ٣٦٤، رقم: ٩٤٣، وكذا فى الأسرار المرفوعة، ص: ٢٩٤، رقم: ٤٠١، وهكذا في كشف الخفاء: ٢/ ١٨١/ ٢١٩١، وفي الموضوعات الكبير،ص:١٠٣، حرف الميم).

(٢) قال السخاوي فى "المقاصد"(٤٧٣): "ولكن رويناه في جزء أبي بكر بن البندار الأنباري من جهة عطاء بن ميسرة عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن أحب الأيام إلى يخرج فيه مسافري، و أنكح فيه، و أختن فيه صبيي يوم الأربعاء.

قلت: إسناده ضعيف، عطاء بن أبي رباح وعطاء بن ميسرة (ابن أبي مسلم الخراسانى).

ثقتان، ولكن بين الأنبارى وعطاء بن ميسرة انقطاع.

٣_ امام بخاري رحمه الله (١٩٤ – ٢٥٦ هـ)، امام احمد رحمه الله (١٦٤ – ٢٤١ هـ) او امام بيهقي رحمه الله (٣٨٤ – ٤٥٨ هـ) وغيره د حضرت جابر رضي الله عنه څخه روايت كوي چي انحضرت ﷺ په مسجد فتح كي د دوشنبي، سه شنبي او چهار شنبي درې ورځي دعاء وكړه د چهار شنبي په ورځ د ماپښين او مازديگر ترمنځ يې دعاء قبوله سوه، حضرت جابر رضي الله عنه فرمايي، چي ما ته چي كله كوم مهم كار پيښ سي نو زه د چهار شنبي په ورځ د ماپښين او مازديگر ترمنځ دعاء كوم هغه قبوله سي.

أخرج الإمام البخارى في "الأدب المفرد"(٢/ ٥٩/ ٧٠٤) بسنده، فقال: حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا سفيان بن حمزة (صدوق) قال: حدثني كثير بن زيد (صدوق حسن الحديث) عن عبد الرحمن بن كعب (ثقة تابعي)، قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: دعاء رسول الله ﷺ فى المسجد ـ مسجد الفتح ـ يوم الاثنين ويوم الثلياء ويوم الأربعاء، فاستجيب له بين الصلاتين من يوم الأربعاء . قال جابر رضي الله عنه فلم ينزل بي أمر مهم غائظ إلا توخيت تلك الساعة، فدعوت الله فيه، بين الصلاتين يوم الأربعاء فى تلك الساعة، إلا عرفت الإجابة.

قلت: إسناده حسن.

ورواه البيهقي فی "الشعب"(٥/ ٣٨٧/ ٣٥٩١) بسنده عن هشام بن الزبير الشيباني (مجهول) عن عبد المجيد بن عبد العزيز (متروک، تابعه سفيان بن حمزة) عن كثير بن زيد عن عبد الرحمن بن كعب ...الخ. وقال: کذلک رواه سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد. وأحمد فی "مسنده" (٢٢/ ٤٢٥/ ١٤٥٦٣) بسنده، فقال: حدثنا أبو عامر، حدثنا كثير يعني ابن زيد حدثني عبد الله (مجهول) بن عبد الرحمن بن كعب بن مالک حدثني جابر...الخ.

وأخرجه ابن سعد فی "الطبقات"(٢/ ٧٣) عن عبيد الله بن عبد المجيد (صدوق، تابعه سفيان) عن كثير عن عبد الرحمن...الخ.

والهيثمي في "زوائد المسند" (ص ٢٣٢٣) قال: حدثنا أبو عامر، حدثنا كثير يعنى ابن زيد، حدثنى عبد الرحمن بن كعب بن مالک، حدثني جابر... الخ.

دامام احمد په سند کي د کثير بن زيد څخه وروسته عبد الله بن عبد الرحمن بن کعب راوی ذکر سوی دي حال دا چي د حديثو په نورو کتابو کي عبد الرحمن بن کعب ذکر سوی دئ او همدغه صحيح ده، لامل يې دا دئ چي امام مزی په تهذيب الکمال(١٧/ ٣٦٩) کي د عبد الرحمن بن کعب يادونه کوي فرمايي، چي له ده څخه کثير بن زيد روايت کوي او هغه له حضرت جابر بن عبد الله څخه روايت کوي او د عبد الله بن عبد الرحمن بن کعب يادونه په کتب رجال کي نه سته .

ابن حجر په "تعجيل المنفعة" (٥٦٣) کي ذکر کړئ دي، خو کومه جرح او تعديل يې ورباندي نه دئ کړي ځکه نو شعيب الارنؤوط په (تعليقات على مسند الامام احمد (٢٢/ ٤٢٥/ ١٤٥٦٣) **کي مجهول ګڼلی دئ.**

ځینی حضراتو په تبع تابعینو کي شمېرل دئ (تخريج احاديث وآثار فى ظلال القرآن ص: ٢٤٦) که چیرې تبع تابعي وي نو له حضرت جابر رضي الله عنه څخه به یې روایت څنګه صحیح وي؟

خلاصه دا چي د چهار شنبې په ورځ د درس وغیره د شروع کولو په اړه له درو روایتونو څخه دلیل نیول کیږي.

(١) ما بدئ بشيء يوم الأربعاء إلا تم. قلت: لم نجد له سنداً.

دا روایت د صاحب د هدایې دئ مګر د حدیث سند نه دئ موندل سوي.

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن أحب الأيام إلي يخرج فيه مسافري، وأنكح فيه، وأختن فيه صبيي يوم الأربعاء.

قلت: إسناده ضعيف، فيه انقطاع. دغه د سند د انقطاع له امله ضعیف دئ.

(٣) دعاء رسول الله ﷺ في المسجد ــ مسجد الفتح ـ يوم الاثنين ويوم الثلثاء ويوم الأربعاء، فاستجيب له بين الصلاتين من يوم الأربعاء. قلت: إسناده حسن.

دغه سند حسن دئ او د مجموعي طرقو (احمدؤ بیهقي، بخاري، ابن سعد، هیثمی وغیره) له امله به صحیح لغیره وي، همدارنګه علامه سیوطي (م ٩١١ هـ) [سهام الاصابة فى الدعوات المستجابة]، علامه سهمودی (٨٤٤- ٩١١ هـ) [وفاء الوفاء] او علامه هیثمی (م ٨٠٧ هـ) [مجمع الزوائد] وغیره هم دغه حدیث جید ګڼلي دئ. والله ﷻ اعلم.

په مدينه طيبه کي د څلوېښتو لمنځونو د روایت درجه

سوال: په مدینه طیبه کي د څلوېښتو لمنځونو حدیث چي مشهور دئ د هغه څخه درجه ده؟

الجواب: حدیث شریف وګورئ:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من صلى في مسجدي أربعين صلاة لا يفوته صلاة كتبت له براءة من النار ونجاة من العذاب وبريء من النفاق".

رواه أحمد في "مسنده" (٣/ ١٢٥٨٢، فيه نبيط بن عمرو، والصواب: عمر)، والطبراني في "الأوسط" (٥٤٤٠)، والهيثمي في "الزوائد" (١/ ٢٣٠٨)، من طريق عبد الرحمن بن أبى الرجال، عن نبيط بن عمر، عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً به.

قلت: إسناده حسن على الأقل، فيه: ـ الحكم بن موسى: ثقة زاهد وثقه يحيى بن معين، وعلي بن المديني، والعجلي، وابن سعد، وصالح جزرة. كما فى "التحرير": (١/ ٣١٢).

ـ وعبد الرحمن بن أبى الرجال صدوق حسن الحديث، وأطلق توثيقه أحمد بن حنبل، وابن معين، والدار قطني، وقال الذهبي: مشهور صدوق وثقه غير واحد، كما فى التحرير.

ـ ونبيط بن عمر، لم يوثقه غير ابن حبان، قال ابن حجر فى "التقريب" (ص ٣٥٦): مقبول. (أى من ليس له من الحديث إلا القليل ولم يثبت فيه مايترك حديثه من أجله وإليه الإشارة بلفظ "مقبول" حيث يتابع وإلا لين الحديث، "مقدمة التقريب"، ص: ١٠).

وقال بعض العلماء: نبيط بن عمر، مجهول عيناً وحالاً، أما جهالة حاله: فلم يوثقه أحد، وأما جهالة عينه: فقد تفرد بالرواية عنه عبد الرحمن بن أبى الرجال.

أقول وبالله التوفيق: قد روى عنه ثلاثة (١) عبد الرحمن بن أبى الرجال، (أحمد والطبرانى فى الأوسط، والهيثمي فى الزوائد)، (٢) سالم بن أبى الجعد (ذكره الإمام المزى، والذهبى)، (٣) عاصم بن عبد العزيز الأشجعى، (الطبرانى فى الاوسط، والدارقطنى فى العلل)، فارتفعت عنه جهالة العين.

وأما جهالة الحال: فقد وثقه ابن حبان، وقال ابن حجر: مقبول، وقال فى الكاشف: وثق، وروى له النسائى، وقد ترجمه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل، منهم ابن أبي حاتم

الرازي فی "الجرح والتعديل" (۸/ ۵۰۶/ ۱۳۱۳)، وابن حبان فی "الثقات"(۵/ ۴۸۳) والذهبي فی "الكاشف"(۲/ ۳۱۷/ ۵۷۹۹)، والمزي في "تهذيب الكمال"(۲۹/ ۳۱۸/ ۶۳۸۲)، وابن حجر فی "التقريب"، و "تهذيب التهذيب"(۱۰/ ۴۱۸)، و "تعجيل النفعة" (ترجمة: ۱۱۰۰)، وشمس الدين الشافعی (۷۱۵- ۷۶۵ هـ) في "من له رواية في مسند أحمد" (ص ۴۳۳، ترجمة: ۹۰۸)، وفی "الإكمال الرجال أحمد" (ترجمة: ۹۰۸)، و "خلاصة الخزرجي" (۳/ ۹۰/ ۷۴۷۶). ولم يجرحه منهم أحد.

قال العلي القاری في "شرح شرح النخبة" (ص ۵۱۸): وقد قبل رواية المستور جماعة منهم أبو حنيفة بغير قيد يعني بعصردون عصر ذكره السخاوي. وقيل: أی بغير قيد التوثيق وعدمه، وفيه: أنه إذا وثق خرج عن كونه مستوراً، فلايتجه قوله بغير قيد. واختار هذا القول ابن حبان تبعاً للإمام لأعظم، إذ العدل عنده: من لايعرف فيه الجرح، قال: والناس فی أحوالهم على الصلاح والعدلة حتى يتبين منهم مايوجب القدح ... قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي، في كثير من كتب الحديث المشهورة، في غير واحد من الرواة الذين تقادم العدهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنية بهم، فاكتفی بظاهرهم. (لكن رده الجمهور).

وقال فی "دراسات في أصول الحديث" (ص ۱۸۵): فليعلم أن المجهول من القرون الثلاثة على خمسة أقسام عند أئمة الحنفية: الأول: أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والرواية عنه، فرواية هذا المجهول مقبولة.

الثاني: أن يسكتوا عن الطعن بعد ما اشتهر، وهذا أيضاً مقبول.

الثالث: أن يختلفوا فى الطعن في روايته، فرده البعض كما قبله البعض فرواية هذا القسم أيضاً مقبولة...الخ.

أقول: والحديث الذي فيما نحن فيه: قد اشتهر في مشارق الأرض ومغاربها ويعمل به المسلمون قرناً بعد قرن، وإليک بعض أقوال العلماء حول هذا الحديث:

(۱)قال الهيثمى (م ۸۰۷ هـ) فى "المجمع"(۴/ ۸): "رواه أحمد والطبراني فى الأوسط، ورجاله ثقات".

(۲) قال المنذري (م ٦٥٦ هـ) فى "الترغيب" (۲/ ۲۱۵، باب الترغيب فى الصلاة فى المسجد الحرام و مسجد المدينة): رواه أحمد، ورواته رواة الصحيح، والطبراني فى الأوسط، وهو عن الترمذي بغير هذا اللفظ.

(۳) قال حمزة أحمد الزين في تعليقاته على "مسند الإمام أحمد" (۱۰/ ۵۰۳/ ۱۲۵۲۱): إسناده حسن على الأقل إن شاء الله.

(۴) قال عطية سالم: وقد أفرد الشيخ حماد الأنصارى برسالة رد فيها على بعض من تكلم فيها من المتأخرين. نو جز كلامه فى الآتى: قال الحافظ ابن حجر فى تعجيل المنفعة في زوائد الأربعة: نبيط بن عمر، ذكره ابن حبان فى الثقات، فاجتم على توثيق نبيط كل من ابن حبان والمنذرى والبيهقى وابن حجر، ولم يجرحه أحد من أئمة هذا الشأن، فمن ثم لايجوز لأحد أن يطعن ولا أن يضعف من وثقه أئمة معتبرون، ولم يخالفهم امام من أئمة الجرح والتعديل، وكفى من ذكروا من أئمة هذا الشأن قدوة. ذلک ولو فرض وقدر جدلا أنه فى السند مقالا، فان أئمة الحديث لايمنعون إذا لم يكن فى الحديث حلال أو حرام أو عقيدة، بل كان

باب فضائل الأعمال لايمنعون العمل به، لأن باب الفضائل لا يشدد فيه هذا التشدد ونقل السيوطی مثل ذلک عن أحمد وابن المبارک. (تتمة أضواء البيان:٨/ ٥٧٢، ٥٧٣).

(٥) قال في التعليق على "الإيمان بيوم القيامة وأهواله" لعلي بن نايف الشحود، (ص، ١/ ١٥٧) بعد أن أورده: حسن.

(٦) قال السيد السابق (م ١٤٢٠ هـ) في "فقه السنة"(ص:٧٦٣) بعد أن أورده: رواه أحمد والطبراني بسند صحيح.

(٧) قال القابوني فی " بشارة المحبوب بتكفير الذنوب" (١/ ٣٤)، بعد أن أورده: رواه أحمد ورواته رواة الصحيح.

(٨) قال فی فتاوی الأزهر (٩/ ١٣): روی أحمد بسند صحيح...الخ.

خلاصه دا ده چي دا فضيلت ثابت دئ بايد د هغه اهتمام وکړل سي په خاصه توګه د فضائلو په باب کي محدثينو د تساهل څخه کار اخيستی دي د امام احمد بن حنبل او امام عبد الرحمن المهدی مقوله مشهوره ده.

"إذا روينا فی الحلال والحرام تشددنا و إذا روينا فی الفضائل تساهلنا" .

او مسجد نبوي "علي صاحبه ألف ألف تحية وسلام" **کي د لمونځ ادا کولو ځانګړی فضيلت په احاديثو کي ذکر سوی دئ.**

په مسلم شريف کي راځي:

عن أبی هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " صلاة فی مسجدی هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ". (رواه مسلم: ١/ ٤٤٦، ط: فيصل).

همدارنګه د تکبير اولی دا اهتمام اړوند په ترمذي شريف کي روايت ذکر سوی دئ:

عن انس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ "من صلى لله أربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان: براءة من النار وبراءة من النفاق" (رواه الترمذي:۱/ ۵۶، وقال: قد روی عن أنس موقوفاً).

إسناده حسن أخرجه المزی فی "تهذیب الكمال" (۱۳/ ۳۸۵/ ۵۲۱)، وكذا فی "المسند الجامع" (۱/ ۳۰۲). انظر: (سنن الترمذی بتعلیق الدکتور بشارعواد:۱/ ۲۸۱).

چي كله د عامو مسجدونو حالت داوي چي د څلوېښت ورځي د تكبير اولى د اهتمام له امله ورته دوه برائته حاصليږي نو مسجد نبوی خو له عامو مسجدونو څخه بېل او ممتاز دئ بيا كه هغه ته دا فضيلت حاصل وي نو دا كوم د اصولو او عقيدي څخه خلاف كار دئ؟

البته د ترمذي په روايت كي څه فرق سته:

(۱) په لومړی روايت كي د مسجد نبوي ذكر دئ او د ترمذي روايت د عامو مسجدونو په باره كي دئ ښكاره خبره دا ده چي دا فضيلت به په مسجد نبوي كي په پوره توګه وي.

(۲) د ترمذي په حديث كي د څلوېښتو ورځو ذكر دئ او په دغه روايت كي د څلوېښتو لمنځونو ذكر دئ. والله ﷻ اعلم.

د "اقرءوا القرآن ولايغرنكم ..." د حديث تحقيق

سوال: د لاندي احاديثو تخريج او د معناګانو وضاحت غواړو؟

۱ _ عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: اقرءوا القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة ... الخ.

۲ _ القرآن كلام الله فضعوه في مواضعه.

۳ _ لو طهرت قلوبكم ماشبعتم من كلام ربكم.

الجواب: حدیث لمبر ۱_ دا حدیث په څو کتابونو کي ذکر سوی دئ او د ابو امامه باهلي څخه موقوفا او مرفوعا مروی د عقبه بن عامر څخه مرفوعا نه دئ موندل سوی.

وګورئ په سنن دارمي کي راځي:

أخبرنا الحكم بن نافع انا جرير عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة : انه كان يقول: "اقرؤوا القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة، فإن الله لن يعذب قلباً وعى القرآن". (سنن الدارمی: ۲/ ۵۲۵/ ۳۳۹۱).

ورواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (۴۹۰۱۵/ ۳۰۷۰۲، باب الوصية بالقرآن وقراءته، و: ۱۹/ ۲۲۸/ ۳۵۸۷۷)، و أحمد في "الزهد"(ص ۲۵۳)، وابن أبي عاصم في "الزهد" (۱/ ۲۰۴).

د حضرت ابو امامه ﷺ څخه مرفوعاً وګورئ:

رواه تمام في "الفوائد" (۱۶۹۰)، وابن عساكر في "التاريخ" (۶۲/ ۷) من طريق مسلمة بن على: ثناحريز بن عثمان، عن سليم بن عامر، عن أبى أمامة عن النبى ﷺ قال: "اقرؤوا القرآن فإن الله عزوجل لايعذب قلباً وعى القرآن".

وإسناده ضعيف جداً، مسلمة بن على ـ وهو الخشني ـ متروك . كما في "التقريب".

وذكره الحكيم الترمذي في "نوادر الأصول" (۲/ ۳۹۱) عن أبى أمامة مرفوعاً بلا إسناده.

له دې حدیث شریف څخه د قرآن د حفظ ترغیب معلومیږي او له یاده څخه د وینا پر فضیلت ورڅخه استدلال کیږي.

۲_ لمبر حدیث: دا حدیث له حضرت عمر ﷺ څخه په مختلفو طریقو روایت سوی دئ وګورئ:

(۱) أخرجه ابن أبي عاصم فی "الزهد" فقال: حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا يحيی بن غيلان حدثنا رشدين حدثني يونس عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: إن هذا القرآن كلام الله عزوجل فضعوه في مواضعه ولاتتبعوا فيه أهواء كم. (كتاب الزهد: ۱/ ۳۵).

(۲) أخرجه الدارمي (۳۳۵۵) من طريق أبی الزعراء، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: إن هذا القرآن كلام الاله فلايغرنكم ما عطفتموه على أهوإ كم.

(۳) أخرجه الآجري فی "الشريعة" (۱/ ۱۷۰) من طريق عبد الله بن هانئ قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: "القرآن كلام الله فلاتصرفوه على آراءكم".

د دې حديث شريف مطلب دا دئ چي قرآن د الله ﷻ كلام دئ د هغه حق ادا كړي او په هغه كي د خپلو خواهشاتو پيروي مه كوي.

قال الإمام الشاطبي فی"الاعتصام" (۱/ ۱۷۳): "أی ضعوه على مواضع الكلام ولاتخرجوه عن ذلک، فإنه خروج عن طريقه المستقيم.

د قرآن كريم حق دا هم دئ چي د هغه تعظيم او اكرام كول هغه زده كول او بل ته ښودل وغيره، د دې معنٰی د وضاحت له پاره يو څو عبارتونه په لاندي توګه دي.

په شعب الايمان كي راځي:

حدثنا عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد، أخبرنا علي بن يوسف النصيبي بمكة: حدثنا عبد الله بن محمد المفسر: حدثنا محمد بن حامد: أنا محمد بن المثنى قال: سمعت بشر بن الحارث يقول: لا ينبغي لأحد أن يذكر شيئًا من الحديث في موضع حاجة تكون له من حوائج الدنيا يريد أن يتقرب منه، ولا يذكر العلم في موضع ذكر الدنيا، وقد رأيت مشايخنا طلبوا العلم للدنيا فافتضحوا، وآخرين طلبوه فوضعوه مواضعه وعملوا به وقاموا به، فأولئك

سلموا ونفعهم الله به. (شعب الایمان :۱۶۹۸، ونوادر الاصول:۳/ ۲۵۷، والمستدرک علی الصحیحین:۳/ ۴۲، و حلیة الأولیاء: ۸/ ۳۴۹). والله ﷻ اعلم.

۳_ لمبر حدیث: له حضرت عثمان بن عفان رضی الله عنه څخه موقوفا په څو کتابونو کي ذکر دئ.

وګورئ په فضائل الصحابه کي رائحي:

حدثنا عبد الله قال حدثني إسماعيل أبو معمر قال: ثنا سفيان قال:قال عثمان رضی الله عنه لو طهرت قلوبكم ماشبعتم م كلام الله عزوجل. (فضائل الصحابة لابن حنبل:۱/ ۴۷۹/ ۷۷۵، و کتاب الزهد لابن حنبلص: ۱۵۹).

په جامع العلوم والحكم کي رائحي:

قال عثمان رضی الله عنه لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم. (جامع العلوم والحكم:۱/ ۳۶۴).

په شعب الایمان کي رائحي:

أخبرنا أبو بكر بن الحارث الأصبهاني، أنا أبو محمد بن حيان، ثنا محمد بن العباس عن أيوب، ثنا أبو عمر بن أيوب الصريفيني، ثنا سفيان بن عيينة، ثنا إسرائيل أبو موسى، قال: سمعت الحسن، يقول: قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضی الله عنه: لو أن قلوبنا طهرت ما شبعنا من كلام ربنا، وإني لأكره أن يأتي علي يوم لا أنظر في المصحف وما مات عثمان رضی الله عنه حتى خرق مصحفه من كثرة ما كان يديم النظر فيه. (شعب الایمان:۲/ ۴۰۹/ ۲۲۲۳).

نور وګورئ: (حلية الاولياء: ۷/ ۳۰۰، و کتاب الزهدلان ابی عاصم: ۱/ ۱۲۸، والاعتقاد للبيقی، ص۱۰۵، والاسماء والصفات، ص: ۲۳۶، وابن عساکر فی التاريخ: ۳۹/ ۲۳۹). والله ﷻ اعلم.

د دریای فرات اړوند د حدیث څخه پترول مرادول

سوال: په عراق کې له دریای فرات څخه د سرو زرو د غره د راوتلو له حدیث څخه پترول مرادېدلای سي او هغه حدیث څنګه دئ؟

الجواب: حدیث شریف له لاندي توګه دئ:

عن أبي هريرة ﵁ قال : قال رسول الله ﷺ: "يوشك الفرات أن يحسر عن كنز من ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئًا". (رواه البخاري:٢/ ١٠٥٤، قديمي، ومسلم:٢/ ٣٩١، فيصل).

وعنه ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب يقتتل الناس عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون، ويقول كل رجل منهم: لعلى أنا الذى أنجو. (رواه مسلم:٢/ ٣٩١، فيصل).

د مشکوة په شرح مرقات کي راځي:

"يوشک الفرات أن يحسر من كنز" ففى النهاية: يقال حسرت العمامة عن رأسي و حسرت الثوب عن بدني أى كشفتهما وقال الشارح: أى يظهرو يكشف نفسه عن كنز إلى قوله... فالمعنى: يقرب الفرات أن ينكشف عن كنز أى انكشافاً صادراً عن كنز عظيم "من ذهب" أى كثير "فلا يأخذمنه شيئاً" أى لما يترتب على الأخذ منه من المقابلة الكثيرة و المنازعة الكبيرة. (مرقاة: ١٠/ ١٦٦).

په فتح الباري کي راځي:

(قوله أن يحسر) أن ينكشف (قوله الفرات) أى النهر المشهور، (قوله فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً) هذا يشعر بأن الأخذ منه ممكن وعلى هذا فيجوز أن يكون دنانير ويجوز أن يكون قطعاً ويجوز أن يكون تبراً... إلى قوله ... وأخرج مسلم أيضا عن أبي بن كعب ﵁

قال: لا يزال الناس مختلفة اعناقهم في طلب الدنيا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: يوشك ان يحسر الفرات عن جبل من ذهب فإذا سمع به الناس ساروا إليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس يأخذون منه ليذهبن به كله قال: فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون قال ابن التين: إنما عن الأخذ منه لأنه للمسلمين فلا يؤخذ إلا بحقه. (فتح الباری:۱۳/ ۸۰).

دزیات تفصیل له پاره وګوري: (تکملة فتح الملهم:٦/ ۲۸۸).

داحاديثو د شروحاتو د کتلو سره سره چيري راته ښکاره دا خبره پيدا نه سوه چي کوم چا دي د سرو زرو له غره څخه پترول مراد اخيستي وي، لهذا په حتمي توګه دا خبره نه سي کيداى چي له ذهب څخه دي پترول مراد سي، البته که د دې حديث څخه دا مطلب واخيستل سي چي د فرات څخه د فرات علاقه او د هغه شا وخوا ځکه مراد وي او له ذهب څخه مراد عمده او قيمتي مال وي لکه څنګه چي په عرف کي رواج ده، چي قيمتي شی ته سره زر ويل کيږي.

او په عرف کي هم پترولو ته (BLACK GOLD) ويل کيږي.

خلاصه دا چي د سرو زرو له غره څخه پترول مرادېدلاى سي. والله ﷻ اعلم.

"هذا خليفة الله المهدی" د حديث تحقيق

سوال: **دا خبره مشهوره ده چي د اسمان څخه به اواز راځي "هذا خليفة الله المهدی" د دغه روايت څه حيثيت دئ؟**

الجواب: **دا حديث ضعيف بلکي متروک دئ.**

وګورئ له حضرت عبد الله بن عمرو ﷺ څخه په مختلفو طريقو مروی دئ:

أخرج أبو نعيم عن ابن عمرو ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: يخرج المهدی وعلى رأسه غمامة فيها مناد ينادي: هذا المهدی خليفة الله، فاتبعوه. (الاربعون حديثاً فی المهدی).

وأخرج الطبراني عن ابن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يخرج المهدي وعلى رأسه ملك ينادي: إن هذا المهدي فاتبعوه. (مسند الشاميين، ۹۳۷، والكامل لابن عدى: ۵/ ۲۹۵).

فيه عبد الوهاب بن الضحاک، قال الذهبی فی "الميزان" (۳/ ۳۹۳) كذبه أبو حاتم وقال النسائی وغيره: متروک وقال الدار القطنی: منكر الحديث، وقال البخاری: عنده عجائب ثم ذكر له الحديث...، وقال ابن حبان: يكنى أبا الحارث السلمي، كان ممن يسرق الحديث.

قال ابن حجر فی "اللسان" (۱/ ۱۰۵، رقم: ۳۱۳): إبراهيم بن محمد الحمصی شيخ للطبراني غير معتمد. ثم ذكر له الحديث وقال: فالمعروف بهذا الحديث هو عبد الوهاب بن الضحاک لا ابن نجدة. وككذا قال الذهبي فی "الميزان"(۱/ ۶۳).

د مهدی د نامه څخه پرته هم ځو احاديث په دغه معنٰی مروی دي وګورئ:

أخرج الطبرانی فی "الاوسط"(۴۶۶۳) عن طلحة بن عبيد الله عن النبی ﷺ قال: ستكون فتنة لا يهدأ منها جانب إلا جاش منها جانب، حتى ينادی مناد من السماء إن أمير كم فلان.

په مجمع الزوائد کي راځي:

رواه الطبرانی فی الأوسط وفيه مثنى بن الصباح وهو متروک ووثقه ابن معين وضعفه أيضاً. (مجمع الزوائد: ۷/ ۳۱۹).

خلاصه دا چي په لومړی روايت کي عبدالوهاب بن ضحاک منکر الحديث دئ په دوهم روايت کي مثنی بن صباح راوی متروک دئ، لهذا دا روايات ضعيف او متروک دي. والله ﷻ اعلم.

"من بنى فوق مايكفيه" د حديث تحقيق

سوال: "من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيمة أن يحمله على عاتقه من سبع الأرضين" **دغه حديث حيثيت څه دئ؟**

الجواب: دا حديث ضعيف او منكر دئ:

أخرجه ابن أبى الدنيا فى "قصر الامل"(٢٤٦)، والطبراني فى "الكبير"(١٠/ ١٥١/ ١٠٢٩٠)، وابن عدى فى "الكامل" (٦/ ٣٨٨)، والبيهقي فى "الشعب" (١٠٢٢٧)، و أبو نعيم فى "الحلية" (٨/ ٢٤٦)، وابن عساكر فى "التاريخ" (٥٣/ ١١٥) من طريق المسيب بن واضح (كثير الوهم، ضعيف، تابعه عبد الله بن خبيق): ثنا يوسف بن أسباط (يغلط كثيراً لايحتج به)، عن سفيان عن سلمة بن كهيل، عن أبي عبيدة (انقطاع، لم يسمع من ابن مسعود)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً به.

وأشار إليه الحافظ العراقي فقال في تخريج أحاديث "الاحياء" (٤/ ٢٥٠): "في إسناده لين وانقطاع".

وأخرجه أبو نعيم فى "الحلية"(٨/ ٢٥٢) عن عبد الله بن خنيق عن يوسف بن أسباط به.

أرده الذهبي فى "الميزان" (٤/ ١١٦)، وقال: هذا حديث منكر. وأقره الحافظ فى "اللسان"(٦/ ٤٠).

د دغه حديث څو شواهد موجود دي او يو څو يې صحيح دي:

(١) أخرجه الطبراني فى "الأوسط" (٣١٠٥) من طريق الوليد بن مسلم قال: نا عبد الأعلى بن عبد الله بن أبي فروة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن

رسول الله ﷺ مرببنية قبة لرجل من الأنصار فقال: "ماهذه"؟ قال: قبة، فقال النبي ﷺ: كا بناء ـ وأشار بيده هكذا على راسه ـ أكثر من هذا فهو وبال على صاحبه يوم القيامة".

قال الهيثمي في المجمع (٤/ ١٢١): رجاله ثقات.

(٢) أخرجه أبو داؤد (٥٢٣٩)، أبو يعلى (٤٣٤٧)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٩٥٦)، والبيهقي في "الشعب" (١٠٢٢١) من طريق إبراهيم بن محمد بن حاطب القرشي عن أبي طلحة الأسدي عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: "كل بناي وبال على صاحبه إلا مالا إلا مالا. يعني مالابد منه.

قال الحافظ العراقي في "تخريج الإحياء"(٤/ ٢٥٠): إسناده جيد.

خلاصه دا چي دا روايت ضعيف يا منكر دئ البته د هغه شواهد موجود دي ځكه نو د معنى په لحاظ ثابت دي او د روايت مطلب به دا وي چي څوک چي د ضرورت څخه زيات عمارت د تفاخر او شهرت له پاره جوړ کړي نو هغه د دغو وعيدونو مستحق دي چي په دغو رواياتو کي ذکر سوى دي. والله ﷻ اعلم.

د "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" د حديث تحقيق

سوال: د "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" له حديث څخه معلوميږي چي د ښځي حکومت روا نه دئ مکر منکرين حديث وايي چي دا له حضرت ابو بکرة رضي الله عنه څخه مروى دئ او هغه نعوذ بالله فاسق ؤ ځکه پر هغه حد قذف جاري سوي وو او پر چا چي حد قذف جاري سي، قرآن کريم هغه ته کاذب او فاسق وايي، د قرآن ارشاد د دي ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدةً ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدًا وأولئك هم الفاسقون (٤) إلا الذين تابوا﴾ نعوذ بالله د دغه اشکال جواب څه دئ؟ همدارنګه د ښځي د حکمراني پر نه روا والى څه دلائل وواياست؟

الجواب: د حضرت ابو بکرة ﷺ د فسق وجه دا ښودل کیږي چي پر هغو حد قذب جاري سوی ؤ او له هغه څخه وروسته یې له توبي څخه هم انکار وکړی ؤ لکه څنګه چي الله فرمایي دئ ﴿ وأولئك هم الفاسقون (٤) إلا الذين تابوا ﴾ نو معلومه سوه چي بېله توبي هغه فاسق دئ (نعوذ بالله).

پر حضرت ابو بکرة ﷺ حد قذب او پر مغیره ﷺ د زنا د الزام تحقیق

لکن دوې واقعي حقیقت دا دئ چي حضرت مغیره بن شعبه دام جمیل سره په پټه نکاح کړي وه یعنی د شاهدانو په مخکي یې نکاح کړي وه خو نور خلک یې خبر کړی نه وه، حال دا چي حضرت عمر ﷺ له پټي نکاح څخه منع کړي وه او حضرت ابو بکرة ﷺ د نکاح د نه خبر تیا له امله ام جمیل اجنبیه وګڼل لکن وروسته معلومه سوه چي ام جمیل د حضرت مغیره ﷺ ښځه ده، نو حضرت عمر ﷺ پر هغه حد قذف جاري کړ د حد وجه دا وه چي زیاد صحیح شاهدي نه وه ادا کړي او د شاهدانو د بې احتیاطي د امله یې د توبي مطالبه وکړه حال دا چي دی په خپله شاهدي کي رښتینی ؤ یوازي هغه ښځه یې د ده کور والا نه وه بللي، نو د فسق سوال نه پیدا کیږي، نو مقبول الشهادت دئ ځکه د قذف شاهدان چي کله رښتینی ښکاره سي نو تر ایت لاندي نه داخلیږي، چیري چي له دوی څخه د توبي مطالبه وسي .

او بل دا چي حضرت عمر ﷺ د شهادت د قبلېدو له پاره د خپل ځان تکذیب ضروري ګڼلی ؤ حال دا چي د توبي د قبلېدو له پاره د خپل ځان تکذیب ضروري نه دي.

لکه چي فقهاء کرام لیکي که چیري درو شاهدانو د زنا شاهدي ورکړه او پر دوی حد جاري سو بیا څلورم شاهد راغی نو هغو مقبول الشهادة وګرځېدل ځکه په قانون کي دوی رښتونی وګڼل سوه، همدارنګه که دوو شاهدانو د یو چا د اقرار بالزنا شاهدي ورکړه نو دوی هم صادق ګڼل کیږي .

په لامع الدراری کي راځي:

والتأويل أن هؤلاء كانوا قد رأوا المغيرة على حالة منكرة غير أنهم لما لم يثبتوا أنهم رأوه يزني بها وأنها كانت أجنبية حدوا لذلك وإن كانوا صدقة في مقالهم ومن المسلم عندنا

ان من حد فی القذف بوجه من الوجوه الموجبة له علیه فانه تقبل شهادته اذا تحقق انه کان صادقاً فی نسبته المشهود علیه الی مانسب. (لامع الدراری:۲/ ۴۲۸).

ففی الدر المختار بعد ذکر رد الشهادة المحدود فی القذف: إلا أن یحد کافراً أو یقیم الحد ببینة علی صدقه أما أربعة علی زناه أو اثنین علی إقراره به. (حاشیة لامع الدراری:۲/ ۴۲۸).

وقالت فرقة منها مالک رحمه الله وغیره: توبته أن یصلح ویحسن حاله وإن لم یرجع عن قوله بتکذیب وحسبه الندم علی قذفه والاستغفار منه وترک العود إلی مثله وهو قول ابن جریر. (قرطبی:۱۲/ ۱۲۰).

په التلخیص الحبیر کي ابن حجر عسقلاني رحمه الله لیکي:

"روي أنه شهد عند عمر علی المغیرة بن شعبة بالزنی: أبوبکرة، ونافع... فجلد عمر الثلاثة، وکان بمحضر من الصحابة، ولم ینکر علیه أحد". الحاکم فی المستدرک و البیهقی، و أبو نعیم فی المعرفة، و أبو موسی فی الذیل من طرق، وعلق البخاری طرفاً منه، و جمیع الروایات متفقة علی أنهم أبو بکرة، ونافع، وسشبل ابن معبد... وأفاد الواقدی أن ذلک کان سنة سبع عشرة، وکان المغیرة أمیراً یومئذ علی البصرة، فعزله عمرو ولی أبا موسی، وأفاد البلا ذری: أن المرأة التی رمی بها: أم جمیل بنت معجن بن الأفقم الهلالیة، و قیل: إن المغیرة تزوج سراً وکان عمر لایجیز نکاح السر، ویوجب الحد علی فاعله، فلهذا سکت المغیرة، وهذا لم أره منقولاً بإسناد وإن صح کان عذراً حسناً لهذا الصحابی. (التلخیص الحبیر کتاب حد القذف: ۴/ ۱۲۲/ ۲۰۶۸).

ابن حجر د نکاح ثبوت نه دئ پیدا کړي لکن په تاریخ دمشق لابن عساکر کې یې ثبوت سته چې ان شاء الله تعالی راځي:

وفی البدر المنير: والمغيرة كان يرى نكاح السر وفعله في هذه القصة، بعد شهاتهم قبل: وماذا تفعل؟ قال: أقيم البينة أنها زوجتي. (البدر المنير:۸/ ۵۴۸).

په شرح معاني الاثار کې راځي:

قال: شهد على المغيرة أربعة، فنكل زياد بن أبي سفيان، فجلد عمر بن الخطاب الثلاثة واستتابهم فتاب اثنان و أبى أبو بكرة أن يتوب... الخ. (شرح معانی الآثار:۲/ ۳۱۵، ط:سعيد، وتحفة الاخبار بترتيب شرح مشكل الآثار:۵/ ۹۹).

وفی البداية والنهاية (۷/ ۹۴): قال: **ولم يشهد زياد بمثل شهادتهم. وكذا فی "تاريخ الأمم والملوك" (۲/ ۴۹۳)، "تاريخ مدينة دمشق" (۶۰/ ۳۵)، و "الكامل فی التاريخ" (۲/ ۳۸۵).**

ابو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساکر په تاریخ دمشق کې لیکي:

فقال (أبو بكرة) للنفر: قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال: اشهدوا قالوا: من هذه؟ قال أم جميل بنت الأفقم وكانت أم جميل إحدى بني عامر بن صعصعة وكانت غاشية للمغيرة... فقال المغيرة... كيف رأوا المرأة أو عرفوها ... فبأى شيء استحلوا النظر إلي في منزلي على امرأتي، فو الله ما أتيت إلا امرأتي وكانت تشبهها...الخ. (تاريخ مدينة دمشق:۶۰/ ۳۵، والبداية والنهاية: ۷/ ۹۴، وتاريخ الامم والملوك: ۲/ ۴۹۳، والكامل فی التاريخ:۲/ ۳۸۵).

د دغه اثر سند په تاریخ دمشق کې داسې ذکر سوی دی:

أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد أنا محمد بن أحمد بن محمد بن السلمة أنا علي بن أحمد بن عمر بن حفص أنا محمد بن أحمد بن الحسن نا الحسن بن على القطان نا

اسماعيل بن عيسى العطار نا إسحاق بن بشر. (تاريخ مدينة دمشق:٦٠/ ٣٥/ ٧٥٩١، المغيرة بن شعبة بن أبى عامر ذكر من اسمه مغيرة).

خلاصه دا چي مغيره بن شعبه دام جميل سره متهم بالزنا سوى ؤ، حضرت مغيره له هغې سره په پټه نكاح كړي وه او ام جميل دده ښځه وه او په هغه روايت كي چي داسي راځي چي ام جميل دده له ښځي سره مشابه وه، د دواړو تر منځ منافات نه سته د ده ښځه هم ده او د بلي ښځي سره يې مشابه هم وه چي له امله يې ده ورسره نكاح كړي وه او دام جميل خاوند وفات سوى ؤ. والله ﷻ اعلم.

حديث شريف چي "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" صحيح دئ وګورئ:

رواه البخارى (٦٦٨٦)، وأحمد (٢٠٥٣٦)، والترمذى (٢٢٦٢) وقال: حسن صحيح، والنسائى (٥٣٨٨)، والحاكم (٤٦٠٨) وصححه و وافقه الذهبى.

وأخرجه ابن أبي شيبة فى "مصنفه" (٣٨٩٤٢)، بلفظ: "لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة"، و أبو داؤد الطيالسى (٩١٩)، والبزار (٣٦٨٥)، و أحمد (٢٠٤٧٤)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" (٤٥١٦)، بلفظ: "لن يفلح قوم تملكهم امرأة"، وقال شعيب: حديث صحيح، والحاكم (٧٧٩٠) وصححه، وابن المنذر فى "الاوسط" (١١/ ٣٠٨).

د ښځي د حكومت د نه روا والى څو دلائل

په قرآن مجيد كي دي:

١ـ ﴿ الرجال قوامون على النساء﴾ (النساء: الآية: ٣٤).

٢ـ ﴿ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ﴾ (الاحزاب:الآية: ٣٣).

په حديث شريف كي راځي:

۳_ "قال النبی ﷺ : "هلكت الرجال حين أطاعت النساء".

أخرجه الحاكم (۷۷۸۹)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والبزار (۳٦۹۲)، وأحمد فی "مسند" (۲۰٤٥٥)، والديلمي (٦۹۹۷)، ورمزله السيوطي بالحسن، (الجامع الصغير، رقم: ۹٥۹٦). وأخرجه البوصيرى فی "الزوائد" (٦/ ۲٤٤/ ٥۸۳۱)، بلفظ: "هلك الرجال حين أطاعوا النساء"، ثلاثاً.

قلت: إسناده حسن كما قال الإمام السيوطي، فيه بكار بن عبد العزيز، وهو مختلف فيه. راجع: (الميزان:۱/ ۳٤۱/ ۱۲٦۱، والضعفاء لابن الجوزى، ترجمة ٥٥٤، الثقات لابن حبان: ٦/ ۱۰۷).

٤_ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: "إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأموركم إلى نساءكم، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها" (رواه الترمذى:۲/ ٥۲، أبواب الفتن، وقال: صالح المرى فی حديثه غرائب).

قلت: إسناده ضعيف، لضعف صالح المري ـ وهو ابن بشير، أبو بشر القاري ـ انظر: (الضعفاء لابن الجوزى:۳/ ٤٦)، وأخرجه أيضاً الطبري فی "تهذيب الآثار"(رقم:۱۸٦، و ۱۳۲٥).

٥_ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: "إذا اتخذ الفيء دولاً والأمانة مغنماً والزكاة مغرماً وتعلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه وظهرت الأصوات في المساجد...الخ. (رواه الترمذى:۲/ ٤٥، أبواب الفتن، وقال حديث غريب).

قلت: إسناده ضعيف، فيه رميح الجذامی، وهو مجهول.

ويضاً رواه الترمذی من حديث علی بن أبي طالب، وهو ضعيف أيضاً، لضعف فرج بن فضالة. وأخرجه الطبراني فی "الأوسط" (٤٦٩)، وابن أبي الدنيا فی "ذم الملاهي" (٥/ ٢٧٩، موسوعة)، وابن الجوزی فی "العلل المتناهية".

وأخرج الطبران فی "الكبير" (١٤٨٠٠)، بسنده من حديث عوف بن مالک الأشجعي أنه قال: قال رسول الله ﷺ: كيف أنت يا عوف إذا افترقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة واحدة فی الجنة وسائرهن فی النار، قلت: متى ذلک يا رسول الله قال: ... وأطاع الرجال امرأته... الخ.

قلت: إسناده ضعيف. ذكره الهيثمي فی "المجمع" (٧/ ٣٢٤)، قال: روى ابن ماجة طرفاً من أو له ـ رواه الطبراني وفيه عبد المحيد بن إبراهيم وثقه ابن حبان وهو ضعيف وفيه جماعة لم أعرفهم.

٦ ـ خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فقال: "يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار فقلن: وبم يا رسول الله ! قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجال الحازم من إحدا كن...الخ. (رواه البخاری، باب ترک الحائض الصوم: ١/ ٤٤).

وأخرجه مسلم (٨٠)، وابن حبان (٥٧٤٤)، والبيهقی فی "الكبير" (١/ ٣٠٨)، وفي "معرفة السنن والآثار" (٣٦٦)، وفی "الآداب" (٣٣٥)، من حديث أبي سعيد الخدری رضي الله عنه.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه مسلم (٧٩)، وابن ماجة (٤٠٠٣)، وأحمد (٥٣٤٣).

وحديث ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه ابن حبان (٣٣٢٣) والحاكم (٢٧٧٢)، وقال: صحيح الإسناد.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه الطحاوي في "مشكل الآثار" (٢٢٩١).

٧_ قول ابن مسعود رضي الله عنه "أخروهن من حيث أخرهن الله". (مصنف عبد الرزاق:٣/ ١٤٩).

قلت: إسناده صحيح موقوف. أخرجه الطبراني في "الكبير" (٩٤٨٤)، وابن خزيمة في "صحيحه"(١٧٠٠)، عن ابن مسعود موقوفاً، وقال الهيثمي في "المجمع" (٢/ ١٥٧): رجاله رجال الصحيح.

٨_ حضرت مفتي محمود حسن صاحب يې څو شواهد بيان کړي دي وېې وګورئ:

الف_ انبياء او رسولان په نارينه ؤ کي راغلي دي: ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالًا ﴾.

باء_ اذان نارينه ته سپارل سوی دئ.

جيم_ اقامت.

دال_ د جمعې او اخترونو خطبې.

هـ_ امامت صغری (چي په لمانځه کي ښځه امامت نه سي کولای چي هغه امامت صغري دئ، نو امامت کبری به يې څنګه روا وي). (و) حضور ﷺ څو ځله د جهاد له پاره سريې لېږلي دي مګر کله يې هم ښځه اميره نه ده ټاکلي. والله تعالی اعلم.

د درود شريف په حديث کي د صحابه ؤ ذکر

سوال: ايا په کوم حديث شريف کي په درود کي د صحابه ؤ ذکر سته ځني کسان وايي چي د صحابه ؤ ذکر په هيڅ درود کي نه سته؟

الجواب: وفي الأذكار للنووي رحمه الله:

واتفقوا على جواز جعل غير الأنبياء تبعاً لـهم فى الصلاة فيقال: اللّٰهم صل على محمد وعلى آل محمد وأصحابه وذريته وأتباعه للأحاديث الصحيحة فى ذلک. (الاذكار، ص:١٠٩).

وفي جلاء الأفهام:

وقوله فى الأحاديث الصحيحة في ذلک فليس فى الأحاديث الصحيحة الصلاة والسلام على غير النبي و آله وأزواجه و ذريته ليس فيها ذكر أصحابه ولا أتباعه فى الصلاة. (جلاء الافهام فى الصلاة والسلام على خير الانام، ص: ٢٨٩).

الشيعة زغمت أن ذكر الأصحاب فى الصلاة بدعة لم ينقل عن النبي ﷺ؟

وأجيب أو لاً أنهم أى الصحابة من الآل داخلون فيهم لأن أحد معانيه الأتباع قال الله تعالى ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ أى أتباعه . (سورة المؤمن).

وقال تعالى: ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين (٥٨) إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين ﴾ أى أتباع لوط. (سورة الحجر).

وقال تعالى: ﴿ إنا أرسلنا عليهم حاصبًا إلا آل لوط نجيناهم بسحر ﴾. (سورة القمر).

وقال الشاعر:

آل النبي هم أتباع ملته من الأعاجم والسودان والعرب

لو لم يكن آله إلا قرابته صلى المصلى على الطاغى أبي لهب

ثانياً : إن المسلمين كلهم استحسنوا ذكر الصحابة فى الصلاة والسلام عليهم واستحسنوا الصلاة عليهم بدون نكير.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن. (المعجم الاوسط: ٤/ ٧٦٤).

ثالثاً: إن الصلاة توجد على الصحابة قال الله تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقةً تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ لكن تكره أن نصلى على الصحابة قصداً ولم تكن مكروهة للنبى ﷺ لأنها حقه.

ولأن المقصود فى الآية الدعاءأما نحن فجهة الإكرام فى صلواتنا غالبة على الدعاء.

وعن عبد الله بن أوفى رضي الله عنه قال: إن النبى ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللّٰهم صل على آل فلان فأتاه أبي بصدقة فقال: اللّٰهم صل على آل أبي أوفى. (رواه البخارى:۱/ ۲۱۳، و رواه مسلم: ۱/۳٤٦).

رابعاً: عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلي على النبى ﷺ وعلى أبي بكر وعمر. (ذكره فى الموطا رقم ۳۸۵).

خامساً: إن الصلاة لغة الدعاءوالرحمة فيجوز لكل مسلم لا سيما الصحابة حتى يمنع منه حديث صحيح أو إجماع.

سادساً: قال الله تعالى: ﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته ﴾ صريح فى المراد.

وكذا قوله تعالى: ﴿ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾.

سابعاً: كان الحسن البصرى يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل: اللّٰهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأولاده وأزواجه و ذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه و أمته علينا معهم أجمعين يا أرحم الراحمين. (الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضى عياض رحمه الله، ج ۲ ص ۷۲).

وعن الحسن البصرى أنه كان يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل اللّٰهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأو لاده و ذريته و أهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه فهذا ما أوثره من (الشفا) مما يتعلق بهيئة الصلاة عليه عن الصحابة ومن بعدهم و ذكر فيه غير ذلک. (هذا ملخص من لطائف البال للشيخ محمد موسى الروحانى البازى، ص: ۷۲- ۷٤، الفائدة الثانية. والكتب الأخرى). والله تعالىٰ اعلم.

د "من وسع على عياله يوم عاشوراء" **د حديث تحقيق**

سوال: د "من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة" **ايا دغه حديث ثابت دئ؟**

الجواب: په پوښتل سوى صورت کي د عاشوراء په ورځ اهل او عيال ته ښه خوراک ورکول د حديث او فقهي له کتابونو څخه ثابت دي، دا حديث شريف له څو صحابه کرامو څخه مروى دئ.

۱_ حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
۲_ حضرت ابو سعيد الخدري رضي الله عنه.
۳_ حضرت جابر رضي الله عنه.
۴_ حضرت ابو هريره رضي الله عنه.

د دغه حديث اکثره طريقي ضعيفي دي خو په مجموعي اعتبار سره به حسن لغيره وي.

د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه روايت وګورئ:

أخرج الطبرانى فى "الكبير"(۱۰/ ۹٤/ ۱۰۰۰۷)، والبيهقى فى "الشعب"(۱۵۱۳)، وفي "فضائل الأوقات" (۲٤٤)، وابن عدي فى "الكامل"(۵/ ۲۱۱، ترجمة: ۱۳٦۵)، والعقيلى فى "الضعفاء".

من طريق هيصم بن شداخ (ضعيف جداً)، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله رضي الله عنه مرفوعاً به.

قلت: إسناده ضعيف، فيه هيصم بن شداخ، قال العقيلي: مجهول، وقال الازدي: منكر الحديث، ذاهب. وقال الهيثمي: ضعيف جداً.

د حضرت ابو سعید الخدري رضی اللہ عنہ روایت په دوو طریقو روایت سوی دئ وګورئ:

الأول: عن محمد بن إسماعيل الجعفري (منكر الحديث): ثنا: عبد الله بن سلمة الربعي، عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري رضی اللہ عنہ مرفوعاً به.

أخرجه الطبراني في "الأوسط" (١٠١٤٠/ ٩٢٩٨). وإسناده ضعيف.

والثاني: عن خالد بن خداش، خدثنا عبد الله بن نافع، حدثني أيوب بن سليمان بن ميناء، عن رجل، عن أبي سعيد الخدرى رضی اللہ عنہ مرفوعاً به.

أخرجه البيهقى فى "الشعب" (٣٥١٤)، وفي "فضائل الأوقات" (٢٤٥). قال ابن حجر فى "أماليه"(٢٨): ولو لا الرجل المبهم لكان إسناده جيد، لكن يقوي بالذي قبله.

د حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت وګورئ:

أخرجه البيهقي فى "الشعب" (٣٥١٢) من طريق عبد الله بن إبراهيم الغفارى(متروک): حدثنا عبد الله بن أبي بكر ابن أخي محمد بن المنكدر، عن محمد بن المنكدر عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعاً به. وقال: إسناده ضعيف.

د حضرت ابو هريره رضی اللہ عنہ روایت وګورئ:

أخرجه البيهقى فى "الشعب"(٣٥١٥)، وأبو نعيم فى "أخبار أصبهان" (٧٠٧)، وابن عدي فى "الكامل" (٦/ ٢٠٠) من طريق حجاج بن نصير (ضعيف): حدثنا محمد بن ذكوان (الأزدى،

ضعيف)، عن يعلى بن حكيم (ثقة)، عن سلميان بن أبي عبد الله (مقبول)، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً به.

قلت: إسناده ضعيف، فيه ضعيفان.

وقال الإمام البيهقى فى "الشعب"(٣/ ٣٦٦/ ٣٦١٥) بعد ذكر هذه الأسانيد: "هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة".

ورواه البيهقي فى "الشعب" (٣٥١٦)، وغيره عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر مرسلاً وإسناده قوي، رجاله موثقون.

قال ابن عراق: في "تنزيه الشريعة"(٢/ ١٥٧): "ولحديث جابر طريق آخر غير الذي أخرجه منه البيهقي، وهو على شرط مسلم، أخرجه ابن عبد البر فى الاستذكار (١٤٢٩٤)، من حديث شعبة عن أبي الزبير عن جابر ﷺ فذكره، ثم قال: قال جابر ﷺ: جربناه فوجدناه كذلك وقال أبو الزبير: مثله وقال شعبة: مثله.

وذكر ابن عبد البر فى "الاستذكار" أيضاً عن يحيى بن سعيد، قال: جربنا ذلک فوجدناه حقاً، وقال سفيان: مثله.

قلت: وفي الحديث عنعنة أبي الزبير وهو مدلس، لكنه حسن لتأييده بروايات أخرى لاسيما يؤيده عمل جماعة من السلف الصالح.

خلاصه دا ده چي علامه ابن تيميه رحمه الله، علامه ابن الجوزي رحمه الله، حافظ عقيلى رحمه الله، او علامه زركشي رحمه الله، دغه حديث ته موضوعي ويلي دي او دا صحيح نه ده او امام سيوطى ورته صحيح ويلي دي حال دا چي امام بيهقي رحمه الله، حافظ عراقي رحمه الله، ابن ناصر رحمه الله، او علامه سخاوي رحمه الله، وغيره ورته حسن ويلي دي او همدغه قول صحيح دئ، همدارنګه فقهاؤ هم دعمل

قابل بللی دئ، علامه شامي رحمه الله نقل کوي چي دغه توسع له یو خاص قسم سره خاصه نه ده بلکي جامو طعام وغیره ټولو ته شامله ده.

قال: إنه لایقتصر فیه علی التوسعة بنوع واحد، بل یعمها فی المآکل والملابس وغیر ذلک، وأنه أحق من سائر المواسم بما یعمل فیها من التوسعات الغیر المشروعة فیها کالأعیاد ونحوها. (فتاوی الشامی:٦/ ٤٣٠، سعید). والله تعالی اعلم.

د سفر په وخت کي د ﴿ وما قدروا الله ...الخ﴾ د آیت ویلو حکم

سوال: ایا د سفر کولو په وخت کي د آیت کریمه ﴿ وما قدروا الله حق قدره ...الخ﴾ **ویلو ثبوت په کوم حدیث شریف کي سته او که نه؟ که چیري په حدیث کي وي نو حدیث صحیح دئ او که ضعیف؟**

الجواب: په کښتي کي یعنی په بحری سفر کي د دغه آیت کریمه ویل په ځینو روایاتو کي ذکر دي خو دغه روایات د اعتبار وړ نه دي او ځمکني سفر کي د دغه آیت د ویلو په هکله مو کوم روایت له نظره تېر سوی نه دئ.

د بحری سفر په وخت کي د دغه آیت کریمه د ویلو روایت له دوو صحابهؤ څخه منقول دي:

١_ حضرت حسن بن علي رضي الله عنه.

٢_ حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. لکن دواړه موضوعي دي.

وګورئ په عمل الیوم واللیلة کي راځي:

(١) أخبرنا أبو یعلی حدثنا جبارة بن المغلس (ضعیف) ثنا یحیی بن العلاء (متروک، متهم بالوضع) عن مروان بن سالم (متروک، متهم بالوضع) عن طلحة بن عبید الله العقیلی (مجهول) عن الحسین بن علی رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أمان لأمتي من الغرق إذا رکبوا فی

السفينة أن يقولوا: بسم الله مجرها ومرسها إن ربى لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره" الخ.

(عمل اليوم والليلة لابن السنى ص ١٣٤، باب ما يقول اذا ركب سفينة).

وأخرجه أبو يعلى (٦٧٨١)، و ابن عساكر فى "التاريخ" (٥٧/ ٢٨١)، وأخرجه الطبرانى فى "الدعاء" (٨٠٣)، عن ضيف بن الحجاج (لم أجد من ترجمه)، عن يحيى بن العلاء، عن طلحة بن عبيد الله به.

قلت: إسناده موضوع.

د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه روايت وګورئ:

أخرجه الطبرانى فى "الكبير" (١٢/ ١٢٤/ ١٢٦٦١)، وفى "الأوسط" (٦/ ١٨٤)، وفى "الدعاء" (٨٠٤) من طريق نهشل بن سعيد (متروك وكذبه اسحاق بن راهويه)، عن الضحاك بن مزاحم (كثير الارسال. كان شعبة لايحدث عنه وينكر أن يكون لقي ابن عباس)، عن ابن عباس مرفوعاً.

البته د مځکني سفر له پاره نوري دعاء وي له احاديثو څخه ثابتي دي.

وګورئ په الاذكار کي راځي:

وروينا في كتب أبي داؤد والترمذى والنسائي بالأسانيد الصحيحة عن على بن ربيعة قال: "شهدت على بن أبي طالب رضي الله عنه أتى بدابة ليركبها، فلما وضع رجله فى الركاب قال: بسم الله فلما استوى على ظهرها قال ألحمد لله الذى سخر لنا هذا وما كناله مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ثم قال: ألحمد لله ثلاث مرات، ثم قال: الله أكبر ثلاث مرات ثم قال: سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفرلي إنه لايغفر الذنوب إلا أنت، ثم ضحك فقيل يا أمير المؤمنين من أي شيء ضحكت؟ الخ".

وروينا في صحيح مسلم فی کتاب المناسک عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه "أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفره كبر ثلاثاً ثم قال: سبحان الذي سخر لنا هذا إلى آخر الآية ـ اللّهم إنا نسئلک في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى. اللّهم هون علينا سفرنا هذا واطوعنا بعده، اللّهم أنت الصاحب فی السفر والخليفة فی الأهل، اللّهم إني أعوذبک من وعثاء السفر و كآبة المنظر وسوء المنقلب فی المال والأهل، وإذا رجع قالهن وزاد فيهن، آئبون تائبون عابدون (ربنا حامدون)" هذا لفظ رواية مسلم. (الأذكار ص ۱۹۷، ۱۹۸). والله تعالیٰ اعلم.

د " كنت نبياً و آدم بين الماء والطين" **تحقيق**

سوال: دغه حديث چي " كنت نبيا و آدم بين الماء والطين" **صحيح دئ؟**

الجواب: دمحدثينو په اند دا حديث كوم اصل نه لري.

وگورئ په موضوعات كبير كي راځي:

قال السخاوي: لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة وكنت نبياً فلا آدم ولا ماء ولا طين، وقال العسقلاني: في بعض الأجوبة عن الزيادة ضعيفة وما قبلها قوي وقال الزركشي: لا أصل له بهذا اللفظ ولكن فی الترمذی متى كنت نبياً قال: و آدم بين الروح والجسد وفی صحيح ابن حبان والحاكم عن العرباض بن سارية: إني عبد الله لمكتوب خاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينه، قال السيوطي وزاد العوام: ولا آدم ولاماء ولاطين، ولا أصل له أيضاً يعني بحسب مبناه وإلا فهو صحيح باعتبار معناه لما تقدم وبحديث كنت أول النبيين فی الخلق وآخرهم فی البعث رواه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو نعيم فی الدلائل عن أبي هريرة كما ذكره

السيوطي وله شاهد من حديث مسيرة الفخر بلفظ: وكنت نبياً و آدم بين الروح والجسد، أخرجه أحمد والبخاري فی تاريخه وصححه الحاكم" (الموضوعات الكبير ص٩٢، و المقاصد الحسنة، ص: ٣٣٢).

البته په نورو الفاظو "وکنت نبياً وآدم بين الروح والجسد" له څو صحابه کرامو څخه مروی دئ.

(١) حضرت ابو هریره ﷺ (٢) حضرت میسره ﷺ (٣) حضرت عبد الله بن عباس ﷺ (۴) حضرت عرباض بن ساریه ﷺ وغیره .

د حضرت ابو هریره روایت امام ترمذي په خپل سنن کي (٣٦٠٩) بیان کړي او حسن يې بللی دئ.

(٢) د حضرت میسره روایت امام طبراني په "المعجم الكبير" (٢٠/ ٣٥٣/ ٨٣٤) **کي په خپل سند سره بیان کړي دئ علامه هیثمی فرمايي:** "رجاله رجال الصحيح" (مجمع الزوائد: ٨/ ٤٠٩).

(٣) د حضرت عرباض بن ساریه ﷺ روایت په دغو الفاظو "إني عبد الله في أول الكتاب لخاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل فی طينه..." **په دوو طریقو سره مروی دئ د لومړی** تخريج بزار (٤١٩٩)، حاكم (٢/ ٦٠٠) طبراني (الكبير:١٨/ ٢٥٣/ ٦٣١، ومسند الشاميين:١٤٥٥) بيهقي (الشعب:١٣٢٢)، ابو نعيم (حلية الاولياء:٦/ ٩٠)، وابن عساكر (التاريخ:١/ ١٦٨) **او نورو کړی دئ او حاکم ورته صحيح الاسناد ويلي دي او امام ذهبي يې موافقت کړي دئ مګر د دغه په سند کي ابو بکر بن ابی مریم الغسانی ضعيف دئ.**

د بلي طریقي تخریج امام احمد، (١٧١٥٠، و ١٧١٥١)، وابن حبان (٦٤٠٤)، او امام طبرانی (فی الكبير: ١٨/ ٢٥٢/ ٦٢٩، و ٦٣٠) **وغيره کړي دئ او د دغه سند صحيح دئ.**

د نبي کريم ﷺ د مخکی پیدا کېدو په اړه په شرح مواهب لدنیه کي راځي وګورئ:

"(عن جده) عن على كرم الله وجهه (إن النبي قال: كنت نوراً بين يدى ربى) أى في غاية القرب المعنوى منه فاستعار لهذا اليدين لأن من قرب من إنسان وقابله يكون بين يديه (قبل خلق آدم بأربعة عشر ألف عام) لاينافي مامردن نوره مخلوق قبل الأشياء، وأن الله تعالى قدر مقادير الخلق السموات والأرض بخمسين سنة لأن نوره مخلوق قبل خلق الأشياء وجعل يدور بالقدرة حيث شاء الله ثم كتب فى اللوح ثم جسم صورته على شكل أخص من ذلك النور ولأن التعبير بين اليدين إشارة لزيادة القرب، فالمقدرة بهذه المرة مرتبة أظهرت له لم تكن قبل، وروى محمد بن عمر العدنى شيخ مسلم في مسنده عن ابن عباس أن قريشاً أى المسعدة بالإسلام كانت نوراً بين يدى الله قبل أن يخلق آدم بألفئى عام يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة بتسبيحة الخ". (شرح المواهب للدنيه:۱/ ۴۹). والله ﷻ اعلم.

د "أول ماخلق الله نوري" **تحقيق**

سوال: د "أول ماخلق الله نوري" **حديث څه حيثيت لري؟ او نبي ﷺ ته** "هو الاول والآخر" **ويل څه حکم لري؟**

الجواب: قال الإمام الحافظ السيوطى رحمه الله في (الحاوى:۱/ ۳۲۵): ليس له إسناد يعتمد عليه.

قال أبو الفيض أحمد بن محمد بن صديق الغمارى فى (المنير، ص: ۶- ۷): هو حديث موضوع. ألفاظه ركيكة ومعانيه منكرة.

وقال العلامة الشيخ عبد الله الغماري فى (مرشد الحائر فى بيان وضع حديث جابر ﷺ ص:۱۳۱، ورفع الاشكال، ص:۴۵): لايوجد في مصنف عبد الرزاق ولا جامعه ولاتفسيره. وقال

بعد أسطر: فجابر رضي الله عنه بريء من رواية هذا الحديث، و عبد الرزاق لم يسمع به، لكن الكتاني رحمه الله في جلاء القلوب بين طرقه وأن له أصلاً والكتاب سيطبع إن شاء الله بتحقيق الشيخ عصام عرار الحسيني. (تعليقات ضوء المعالي للشيخ محمد عدنان درويش، ص:٥٤).

"الأول" او "الآخر" له الله تعالى سره خاص دي په سورة الحديد كي راغلي ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾.

په تفسير روح المعاني كي راځي:

هو الأول: هو الأول السابق على جميع الموجودات فهو سبحانه موجود قبل كل شيء، هو الآخر: الباقي بعد فنائها، هو الآخر بعد كل شيء. (روح المعاني:٢٧/ ١٦٥).

او همدغه تفسير او تشريح په ټولو تفاسرو كي نقل سوي ده يعنى هو الاول والآخر يوازي الله تعالى دئ لهذا دغه صفات د كوم بل چا له پاره استعمالول كفر دئ، البته كه چا د حضور ﷺ له پاره استعمال كړل، نو كفر نه دئ چي كله تاويل كوي او داسي وايي چي دى مبارك ﷺ په دې معنى اول دئ چي تر ټولو لومړى ورته نبوت وركول سوى دئ لكه څنګه چي فرمايي "كنت نبياً و آدم بين الماء والطين" اوآخر په دې معنى چي "هو آخر الانبياء بعث" له دغه عقيدې سره يې په ويلو كي څه باک نه سته . والله تعالى اعلم.

د ملک الموت د نامه تحقيق

سوال: د ملک الموت نوم څه دئ؟ عزرائيل چي مشهوره دئ هغه درست دئ او که اسماعيل د دواړو په هکله د رواياتو څه مرتبه ده؟

الجواب: په قرآن او حديث كي صراحة يوازي د ملک الموت لفظ راغلى دئ د هغه نوم په قرآن يا صحاصو كي چيري ذكر سوى نه دئ البته په ځينو ضعيفو اثارو كي عزرائيل راغلي دئ.

ابن كثير رحمه الله په البدايه والنهايه كي د هغه د ضعف طرفته اشاره كوي .

په تفسير ابن كثير كي ليكي:

"قال تعالى ﴿ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون ﴾ قال: الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معين من الملائكة، كما هو المتبادر من حديث البراء المتقدم ذكره في سورة إبراهيم، وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل، وهو المشهور". (تفسير ابن كثير:٣/ ٥٠٤).

په تفسير قرطبي كي راځي:

(ملک الموت) واسمه عزرائيل ومعناه عبد الله. (تفسير قرطبی:١٤/ ٦٢).

په احكام القرآن ((د مفتي محمد شفيع صاحب)) كي راځي:

يدل على ذلک أن الملک الموت المتولى على قبض الأرواح وهو عزرئيل عليه السلام. (احكام القرآن:٣/ ٢٨١، ادارة القرآن).

په تفسير روح المعاني كي راځي:

والذي ذهب إليه الجمهوران ملک الموت لمن يعقل ومالايعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله. (روح المعانی:٢١/ ١٢٦).

په البدايه والنهايه كي راځي:

"وأما ملک الموت فليس بمصرح باسمه فی القرآن ولا فی الأحاديث الصحاح وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل. (البدايه والنهاية:١/ ٥١، باب ذكر خلق الملائكة وصفاتهم).

په تفسير درمنثور كي راځي:

عن أشعث بن شعيب قال: سأل إبراهيم ملک الموت واسمه عزرائيل وله عينان فی وجهه. (الدر المنثور:٦/ ٥٤٢). والله ﷻ اعلم.

د اسماعيل په هكله تحقيق:

د حافظ بيهقي په روايت كي د ملک الموت په هكله داسي الفاظ دي:

"... وجاء معه ملک، يقال له إسماعيل... ثم قال: جبريل هذا ملک الموت، يستأذن عليک، ما استأذن على آدمي قبلک...الخ." (أخرجه البيهقى فى دلائل النبوة:۷/ ۲٦۸، وكذا فى مشكاة المصابيح:۳/ ۲۹۹).

وفى إسناده: القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص متروک، رماه أحمد بالكذب.

وفي مرقاة المفاتيح: قال ميرک: وليس بصحيح وقال العسقلاني: هذا الحديث واهى الإسناد أى ضعيف بخصوص هذا السند. (مرقاة المفاتيح:۱۰/ ۲۲۵).

امام بيهقي په خپل سند سره يو بل روايت بيان كړي دئ خو هغه هم ضعيف دئ وګورئ:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمر الأحمصى قال: حدثنا الحسين بن حميد بن الربيع قال: حدثنا عبيد الله ابن أبى زياد قال: حدثنا سيار بن حاتم قال: "لما كان قبل وفاة النبى بثلاث... فلما كان يوم الثالث، هبط إليه جبرئيل معه ملک الموت، ومعهما ملک فى الهواء يقال له: إسماعيل على سبعين ألف ملک ..." (أخرجه البيهقى دلائل النبوة:۷/ ۲۱۰، ۲۱۱).

په دغه روايت كي اسماعيل د دريمي ملكي نوم دئ چي د جبرئيل او ملک الموت سره راغلي وه.

وفيه: سيار بن حاتم العنز، وهو ضعيف. راجع: (تهذيب التهذيب:٤/ ۲٦۳/ ۲۸۰۹).

والحسين بن حميد كذاب، لايعتمد على روايته. راجع: (سير أعلام النبلاء:۱۱/ ۷٦، وميزان الاعتدال:۳/ ٥٦).

همدارنګه د عبید الله بن زیاد هم ځینی حضراتو تضعیف کړي دئ وګورئ (الکامل فی ضعفاء الرجال: ۳۳۷/۴).

خلاصه دا چې په کومو احادیثو کې چې د ملک الموت نوم اسماعیل ذکر سوی دئ هغه روایات ضعیف دي (د سیار بن حاتم او حاتم بن حمید بن الربیع) له امله د حجت وړ نه دي.

همدارنګه لکه څنګه چې الله رب العزت د مرګ وخت پټ کړي دئ، همدارنګه یې د ملک الموت نوم هم پټ ساتلي دئ. والله ﷻ اعلم.

د "لاصلاة له" د حدیث تحقیق

سوال: "عن ابن مسعود ﵁ عن النبی ﷺ سمع رجلا یتغنی من اللیل فقال: لا صلاة له لا صلاة له" له د دغه حدیث څه حیثیت دئ؟

الجواب: محدثینو دغه حدیث په موضوعاتو کې تر نقل کولو وروسته په لاندي توګه تبصره کړي ده.

"هذا حدیث لم یصح، قال یحیی بن معین: سعید لیس بثقة أحادیثه بو اطیل وقال النسائی: متروک الحدیث. (الموضوعات:۳/ ۱۱۵).

وفي تنزیه الشریعة: حدیث ابن مسعود... الخ، ولایصح فیه سعید بن سنان. قلت: قال ابن حجر ﷫ فی التقریب (ص ۱۲۳) سعید بن سنان متروک ورماه الدار قطني وغیره بالوضع. (تنزیه الشریعة:۲/ ۲۲۳).

وقال الذهبي فی المیزان: سعید بن سنان ضعفه أحمد، وقال یحیی لیس بثقة، وقال مرة لیس بشيء، وقا الجوز جانی: أخاف أن تکون أحادیثه موضوعة، وقال البخاری: منکر الحدیث. (المیزان للذهبی:۲/ ۳۳۳).

خلاصه دا ده چې دا حدیث ضعیف دئ د حجت وړ نه دئ. والله ﷻ اعلم.

د "إن الله بعثني هدی ورحمة للعالمين..."د حديث تحقيق

سوال: دغه حديث چې "إن الله بعثني هدی ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المعازف" **څه حيثيت دئ؟**

الجواب: دا حديث ضعيف دئ وګورئ:

حدثنا أبو داؤد قال حدثنا الفرج بن فضالة (ضعيف) عن علی بن يزيد (ضعيف) عن القاسم بن عبد الرحمن (مختلف فيه) مولى يزيد بن معاوية عن أبي أمامة قال: قال النبی ﷺ: "إن الله بعثني هدی ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المعازف والمزامير والآثار والصليب وأمر الجاهلية". (مسند أبو داؤد الطيالسی، رقم:١٢٣٠).

وأخرجه الإمام أحمد في "مسنده" (٢٢٢١٨، و ٢٢٣٠٧)، والطبراني فی "الكبير" (٨/ ١٩٦/ ٧٨٠٣). قال الهيثمي فی "المجمع" (٥/ ٦٩، دار الفكر): علي بن يزيد ضعيف.

قلت: والفرج بن فضال ضعيف أيضاً.

قال ابن الجوزی فی "العلل المتناهية فی الأحاديث الواهية" (٢/ ٨٧٤): هذه الأحاديث ليس فيها شيء يصح، فإن القاسم ليس بشيء، قال ابن حبان: كان يروي عن أصحاب رسول الله المعضلات، وقال أحمد: وهو منكر الحديث حدث عنه علی بن يزيد أعاجيب (لكن وثقه البخاری، وابن معين، والترمذی كما فی التحرير) وعلی بن يزيد قال فيه أحمد ويحيى: ليس بشيء وقد أضيف إليه فرج بن فضالة قال ابن حبان: لايحل الاحتجاج به. والله تعالىٰ اعلم.

د "مسح العينين" د حديث تحقيق

سوال: ايا دا حديث صحيح دئ چي په اذان كي چي كله مؤذن "أشهدان محمد رسول الله" ووايي، نو په اوږدو سره يې بتهي ګوتي مچوي او بيا پر ستر ګو نيول کيږي؟

الجواب: پر دغه حديث كلام ستـه د سخاوي په قول دا حديث صحيح نه دئ او كوم روايت چي د حضرت خضر څخـه مروى دئ د هغـه روايـت مجهـول او سـنـد يـې منقطع دئ ځکـه نـو دا حـديـث د استدلال وړ تيا نه لري.

پر دغه حديث د جرح او تعديل د امامانو د تبصري له پاره وګورئ:

(الـموضوعات الكبير، ص:۱۰۸، والـمقاصد الحسنه، ص:۳۸۳، والاسرار الـمرفوعة في الاخبار الـموضوعة، ص: ۲۱۰، رقم ۸۲۹).

همدارنګه په فتاوی كنز العباد او فتاوي صوفيه وغيـره کي يادونـه سـوي ده، مګر دغـه فتـاوی د اعتماد وړ نه ده له دې څخه علاوه دا عمل د ستر ګو د مريضی علاج ښودل سوی دئ. د ثواب په نيت بايد ونه کړل سي. والله ﷻ اعلم .

د الله ﷻ په لاره کي د ثواب روايت

سوال: په تبليغي جماعت کي تلونكو حضراتو د لمانځه په هكله ويـل كيـږي چي د يـوه لمانځه ثواب يې (۴۹) ميليونه دئ كه د دې ثبوت وي وي ښاياست او که كوم ثبوت وي نو ايا په تبليغ كي د تلونكو د لمانځه ثواب د مسجد الحرام د لمانځه څخه هم زيات دئ، ځکه په مسجد الحرام كي د يوه لمانځه ثواب يو لک دئ؟

الجواب: تبليغی حضـرات چي کومه خبره کوي دا د دوی خـصـوصيت نـه دئ بلكـي عامه ده هر څوک چي د الله ﷻ په لاره كي ووزي كه د جهاد له پاره وي كه د علم د طلب لـه پـاره وي يـا د حج او عمرې له پاره وي يا په كوم بل ديني نسبت سره وي، هغه به د دغه ثواب مستحق وي او دا فضيلت له يوه روايت څخه نه دئ اخيستل سوی بلكي تبليغي حضـرات دوه احاديث سـره يـو ځـای كـوي او دا خبره كوي.

لومړی حدیث او پر هغه اشکال:

"عن جماعة من الصحابة مرفوعاً: من أرسل بنفقة في سبيل الله ... ومن غزى بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء". (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة فی سبیل الله،ص:۱۹۸).

قلت: إسناده ضعيف، فيه: الخليل بن عبد الله وهو مجهول.

وقال بشارعواد: إسناده ضعيف لأجل الخليل بن عبد الله... الخ. (سنن ابن ماجه بتعليق بشارعواد:٤/ ٥٦).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الأعمال.

يعنى چا چي د الله ﷻ په لاره کي په خپل ځان سره جهاد وکړ او د الله ﷻ په لاره کي يې يو درهم هم مصرف کړ نو ده ته به د هر درهم په بدله کي اووه لکه درهمه د مصرفولو ثواب ورکول کيږي، له دې څخه معلوميږي چي د خدای ﷻ په لاره کي يو درهم مصرفول له اووه سوه درهمه مصرفولو سره برابر دئ.

تنبيه: مګر د اشکال وړ خبره داده چي په حديث شريف کي د غزى لفظ دئ يعنى د جنګ په ميدان کي پر دښمن د حملي کولو په معنٰى استعماليږي لهذا هغه په نورو معنٰى ګانو کي مثلاً دعوت او تبليغ د علم طلب وغيره کي استعمالول غالباً مناسب نه معلوميږي.

دا اشکال غالباً مفتي رشيد احمد لدهيانوی صاحب کړي دئ وګورئ.

دی فرمايي، که چيري دا دواړه احاديث د استدلال وړ وبلل سي نو څنګه چي په هغو کي په يوه روايت کي د من غزى بنفسه تصريح سته ځکه نو پر دغه موقع په فی سبيل الله کي عموم کول دغه فضيلت د دين نورو شعبو ته هم د شاملولو ګنجائش نه سته بلکي دا فضيلت به يوازي د کفارو سره د جنګېدونکو مجاهدينو له پاره خاص وي. (احسن الفتاوی:۹/ ۱۸۳).

د اهل لغت څو اقوال وګورئ:

په القاموس المحيط كي راځي:

غزاه وغزواً أراده وطلبه وقصده والعدو: سار إلى قتالهم و انتهابهم، غزواً وغزواناً وغزاوةً.

(القاموس المحيط:١/ ١٦٩٨، و كذا في المعجم الوسيط، ص:٦٥٢).

وفى المحيط الأعظم (٦/ ٣٨): الغزو: السير إلى قتال العدوو انتهابه.

مګر د بخاري شريف د حديث "من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزى ومن خلف غازياً في سبيل الله فقد غزى". (١/ ٥٩٨) **څخه معلوميږي چي كله كله د غزا لفظ د قتال څخه پرته هم استعماليږي.**

دوهم حديث:

عن سهل بن معاذ عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إن الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله بسبع مائة ضعف"

رواه أبو داؤد: (١/ ٣٣٨)، باب في تضعيف الذكر في سبيل الله عزوجل، ط:سعيد)، والحاكم (رقم:٢٤١٥)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في "الكبرى"(٩/ ١٧٢).

قلت: إسناده ضعيف، فيه: زبان بن فائد المصرى، قال أحمد: أحاديثه مناكير. وقال ابن معين: شيخ ضعيف. وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لايحتج به. وقال الساجي: عنده مناكير. (تهذيب التهذيب:٣/ ٢٧٤/ ٢٠٦٧).

(٢) وسهل بن معاذ بن أنس الجهنى، قال ابن معين: ضعيف. قلت (ابن حجر): لاتعتبر حديثه ماكان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره في الضعفاء فقال: منكر الحديث جداً.

(تهذيب التهذيب:٤/ ٢٣٤/ ٢٧٦٠، وتحرير التقريب، ج:٢).

وقال المناوي: وهو حديث ضعيف لضعف زبان بن فائد. (التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوى:١/ ٥٩٢/ ٢٤٩٨).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به فى فضائل الاعمال.

يعنى د الله ﷻ په لاره كي لمونځ روژه او ذكر د الله ﷻ په لاره كي د مصرفولو په مقابل كي اووه سوه چنده زيات ثواب لري، دغه اووه سوه چي په اوو لكه كي ضرب كړي نو ۴۹۰ ميليون جوړېږي د دغه روايت حقيقت دغه دئ بيا نو د دغه ثواب او د مسجد الحرام په ثواب كي مقابله مقصود نه ده.

لكه داسي چي ووېل سي چي فلاني كس تر ټولو ښه دئ نو د دې ځخه دا نه لازميږي چي هغه له صحابي ځخه هم ښه او افضل دئ ځكه د دواړو تر منځ تقابل مقصود نه دئ همدارنګه دلته چي كوم ثواب بيان سوى دئ د هغه او د مسجد الحرام د ثواب تر منځ مقابله مقصود نه ده.

خو كه چيري يې مقابله وكړل سي نو د يوه روايت مطابق د مسجد الحرام ثواب د يوه لك ځخه زياتيږي.

ملا علي قاري رحمه الله په مرقاة كي د يوه حديث په تشريح كي دارنګه ليكي:

"قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في بيته بصلاة أى تحسب بصلاة واحد وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة أى بالإضافة إلى صلاة في بيته لامطلقاً وصلاته فى المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة أى بالنسبة إلى مسجد الحي وصلاته فى المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة أى بالنسبة إلى ما قبله وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة أى بالإضافة إلى مايليه وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف أى بالنسبه إلى مسجد المدينة على مايدل عليه سياق الكلام فيحتاج إلى ضرب الأعداد في بعض فإنه ينتج مضاعفة كثيرة".

(مرقات ٢/ ٢٢٨).

نبي كريم ﷺ فرمايي: چي د يو چا لمونځ په خپل كور كي يو لمونځ دئ او د محلي په مسجد كي (٢٥) لمنځونه يعنى د كور د لمانځه په مقابل كي او د ده لمونځ په جامع مسجد كي (٥٠٠)

لمنځونه يعنى لكه د محلى د مسجد پنځه سوه لمنځونه او زما په مسجد كي لمونځ يې (۵۰۰۰) لمنځونه يعنى د ما قبل په نسبت او د ده لمونځ په مسجد الحرام كي يو لك لمنځونه يعنى د مسجد نبوي په مقابل كي نو ضروري ده چي ځينى اعداد به په نورو كي ضربيږي، نو نتيجه به ډېره زياتيږي په لاندي توګه يې ضرب او حساب وكړي:

په كور كي (يو)

د محلي په مسجد كي (۲۵).

جامع مسجد كي: ۲۵×۵۰۰= ۱۲۵۰۰ .

مسجد اقصى كي: ۱۲۵۰۰×۵۰،۰۰۰ = ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰ .

په مسجد نبوي كي: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰ × ۵۰،۰۰۰ = ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰ .

په مسجد حرام كي: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰ × ۱۰۰،۰۰۰ = ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰ .

له دې حديث څخه معلوميږي چي كه څيري يو شوك په خپل كور كي لمونځ وكړي، نو ديوه لمانځه ثواب وركول كيږي او كه څيري د خپلي محلى په مسجد كي لمونځ وكړي نو هغه ته (۲۵) چنده زيات ثواب وركول كيږي او كه څيري په جامع مسجد كي لمونځ ادا كړي نو هغه ته (۲۵×۵۰۰ مساوى ۱۲۵۰۰) ثواب وركول كيږي او كه څيري په مسجد اقصىٰ كي لمونځ وكړي، نو هغه ته (۱۲۵۰۰×۵۰،۰۰۰ مساوي ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب وركول كيږي او كه څيري يې په مسجد نبوي كي وكړي نو هغه ته (۶۲۵۰۰۰،۰۰۰×۵۰،۰۰۰ مساوي ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب وركول كيږي او كه يې په مسجد حرام كي ادا كړي نو هغه ته (۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰۰۰×۳۱۲۵۰ مساوي ۳،۱۲۵،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب وركول كيږي.

اوس تاسو اندازه وكړي چي په مسجد حرام كي ديوه لمانځه ثواب څومره زيات دي چي اندازه يې زموږ عقل نسى كولاى، الله تعالى دي موږ ټولو ته دغه ثواب راكړي . آمين. الله ﷻ اعلم.

د جمراتو پر قبوليت د شکو د پورته کېدو تحقيق

سوال: ايا د څلو څخه قبولي سوی شکي پورته کيږي ايا دغه په حديث سره ثابته ده که ثابته وي نو څه حيثيت لري؟

الجواب: دغه روايت له حضرت ابو سعيد الخدری رضی الله عنه څخه مرفوعا او موقوفا او له حضرت عبد الله بن عباس رضی الله عنهما څخه موقوفا مروی دئ خو په دواړو اعتبارونو سره ضعيف دئ.

د حضرت ابو سعيد رضی الله عنه مرفوع روايت وګورئ:

أخرجه الطبرانی فی "الأوسط" (١٧٧١)، والدار قطنی (٢٧٨٩)، والحاكم (١/ ٤٧٦)، والبيهقی فی "السنن الكبری" (٥/ ١٢٨)، من طريق يزيد بن سنان، عن زيد بن أبي أنيسة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدری، عن أبيه أبي سعيد قال: قلنا: يا رسول الله! هذه الجمار التي ترمی بها كل عام فنحتسب أنها تنقص؟ فقال: إنه ما تقبل منها رفع، ولولا ذلک لرأيتها أمثال الجبال. هذا اللفظ للدارقطنی.

ولفظ الآخرين: قلنا: يا رسول الله! هذه الأحجار التي يرمی بها تحمل فنحسب أنها تنقعر. قال: أما أنه مايقبل منها يرفع، ولولا ذلک لرأيتها مثل الجبال.

قال الحاكم: صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبی بقوله: قلت: يزيد ضعفوه.

قال البيهقي: يزيد بن سنان ليس بالقوي فی الحديث وروی من وجه أخر ضعيف عن ابن عمر رضی الله عنهما مرفوعاً.

أخرجه الطبراني فی "الكبير" (١٢/ ٤٠١/ ١٣٤٧٩)، وفي "الأوسط" (٤١٥٩) من طريق عبد السلام بن حرب (ثقة حافظ له مناكير)، عن حجاج (ابن ارطاة، مدلس)، عن القاسم بن الوليد والقاسم بن أبي بزة، عن طلحة بن مصرف، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: سأل رجل النبي

ﷺ عن رمی الجمار ماله فيه؟ فسمعته يقول: تجد ذلک عند ربک أحوج ماتكون إليه.

إسناده ضعيف.

د حضرت ابو سعيد رضي الله عنه موقوف روايت امام بيهقي په سنن كبرى (۱۲۸/۵) كي بيان كړي دئ مگر د هغه په سند كي سفيان بن محمد مجهول دئ.

د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما موقوف روايت وګورئ:

عن أبي الطفيل قال: سألت ابن عباس عن الحصى الذي يرمى في الجمار منذ قام الإسلام، فقال: ما تقبل منهم رفع ومالم يتقبل منهم ترک ولولا ذلک لسد ما بين الجبلين،

(وفيه محمد بن يونس القرشي ضعيف).

وروينا عن سفيان الثوري عن أبي الخيثم عن أبي الطفيل عن ابن عباس قال: وكل به ملک ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل منه ترک. (وفيه سفيان بن محمد وهو مجهول). (رواه البيهقي في سننه الكبرى: ۵/ ۱۲۸).

معلومه سوه چي دغه روايات ضعيف دئ خو دا توجيه يې كېداى سي چي په مخكينو زمانو كي يې د پورته كېدو انتظام نه ؤ حال دا چي په خپله د انحضرت ﷺ په زمانه كي مسلمانانو دوه حجونه كړي دي يو حج د ابو بكر صديق په امارت كي سوى دئ او په دوهم كي دى مبارک په خپله موجود ؤ مگر د شګو تعداد ډېر لږ ؤ چي له دې څخه معلومېږي چي مقبولي يې پورته كېدي او مردودي پاته كيدي مگر د رواياتو ضعف ته په كتلو سره دا خبره يقيني نه معلومېږي بلكي دا مكان او يا ګمان په درجه كي ده. والله تعالیٰ اعلم.

د "تسحرت مع النبي ﷺ هو النهار..." د حدیث تحقیق

سوال: په يو حديث كي راځي چي صحابه كرامو د سهار په رڼا كي ډوډئ وخوړه او بيا يې روژه ونيوه د دغه حديث څه حيثيت دئ؟ او توجيه يې څه ده؟ حال دا چي دآيت كريمه ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ **خلاف دئ؟**

الجواب: وګورئ په ابن ماجه شريف كي راځي:

عن حذيفة رضي الله عنه قال: تسحرت مع رسول الله ﷺ هو النهار، إلا أن الشمس لم تطلع.

(رواه ابن ماجه: ۱/ ۱۲۱).

وأخرجه أحمد في "مسنده" (۵/ ۳۹۶، و۳۹۹، و۴۰۰، و۴۰۵)، والنسائي في "سننه المجتبى" (۱/ ۳۰۳)، وفي "سننه الكبرى" (۲/ ۷۷).

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه: إسناده صحيح.

وقال الذهبي: هو حديث حسن الإسناد وكذلك رواه سفيان الثوري عن عاصم لكن رواه شعبة عن عدي بن ثابت عن زر عن حذيفة موقوفاً وكذلك رواه صلة بن زفر عن حذيفة لم يرفعه أخرجه النسائي من هذه الطرق وابن ماجه. (معجم المحدثين للذهبي: ۱/ ۶۴).

د دغه روايت په سند كي يو راوي دئ عاصم بن ابى النجود ځينو حضراتو پر حافظه كلام كړي دئ. خو اكثره حضراتو يې توثيق كړي دئ وګورئ: (تهذيب الكمال مع تعليق الدكتور بشار عواد: ۱۳/ ۳۷۷).

همدارنګه وګورئ په تحرير التقريب كي راځي:

بل ثقة يهم، فهو حسن الحديث، وقوله (ابن حجر) "صدوق له أوهام" ليس بجيد، فقد وثقه يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، أبو زرعه الرازي، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان،

وجعله ابن معين من نظراء الأعمش، وإن فضل هو و أحمد الأعمش عليه وكل هولاء وثقوه مع معرفتهم ببعض أوهامه اليسيرة. (تحرير التقريب:۲/ ۱٦٥).

خلاصه دا چي دغه راوي ثقه دئ او حديث هم د حسن له درجي څخه کم نه دئ چي کله حديث صحيح وي نو د هغه مناسب تاويل وکوريئ:

۱_ د نهار څخه مراد نژدې و ورځي ته دئ او د شمس څخه مراد فجر دئ دغه تاويل بعيد دئ.

۲_ دا د هغه خصوصيت ؤ دا هم بعيد دئ.

۳_ "من قبيل الانتقال من السهولة إلى الصعوبة" **دئ لکه څنګه چي په عباداتو کي داسي وه، په لمانځه کي د دوو لمنځونو څخه د پنځو لمنځونو طرفته انتقال وسو د عاشوراء د ورځي د روژې څخه د رمضان طرفته انتقال وسو، همدارنګه دلته هم اساني وه چي د لمر تر رڼا پوري خوراک کوي بيا سختي راغله او بيا په آيت کريمه او متواترو احاديثو عمل شروع سو يعنی له سپېدو سره سم خوراک منع سو.**

قال العلامه السندهي رحمه الله في حاشيته على النسائى: الظاهر أن المراد بالنهار هو النهار الشرعى والمراد بالشمس الفجر والمراد أنه فى قرب طلوع الفجر حيث يقال: إنه النهار نعم ماكان الفجر طالعاً. (حاشية السندى على النسائى:۱/ ۳۰۳).

قال الشيخ عبد الغنى المجددى رحمه الله: وهذا كناية عن كمال تأخير السحور يقال لمن قارب الشيء انه دخل فيه وكقوله تعالى: إذا بلغن الاجل أي قاربن الاجل أو انه كنى عن الصبح الكاذب لأن الصبح الكاذب إذا أضاء وهم الناظر أن الصبح الصادق قد طلع أو يحمل هذا على الخصوص، وفي بعض النسخ عقيب هذا الحديث قال أبو إسحاق: حديث حذيفة منسوخ ليس بشيء. (انجاح الحاجة حاشية سنن ابن ماجه:۱/ ۱۲۱).

وقال أبو جعفر الطحاوی رحمہ اللہ علیہ: وقد يحتمل حديث حذيفه رضی اللہ عنہ عندنا والله أعلم أن يكون قبل نزول قوله تعالى: وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر. (شرح معانی الاثار:۱/ ۳۷۸).

قال ابن حزم: هذا كله على أنه لم يكن يتبين لهم الفجر بعد، فبهذا تتفق السنن مع القرآن. (المحلی:٦/ ٢٣٢، مسئلة ولايلزم صوم فی رمضان ولا فی غيره).

وقال ابن القيم: قالوا: وأما حديث حذيفة فمعلول وعلته الوقف... (حاشية ابن قيم:٦/ ٣٤١).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (عمدة القاری:۸/ ٦٧، اومعارف السنن:٥/ ٣٦٣، واحكام القران لمولانا ظفر احمد التهانوی:۱/ ٢٤٢، وفتح الباری:٤/ ١٣٩). والله ﷻ اعلم.

د "وضع اليدين تحت السرة" د حديث تحقيق

سوال: د" وضع اليدين تحت السرة فی الصلاة" د حديث حيثيت څه دئ؟

الجواب: دا حديث صحيح دئ او د حجت وړ دئ او د نورو رواياتو په مقابل کي قوی دئ.

وګورئ په مصنف ابن ابی شيبه کي راځي:

حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال: "رأيت النبی ﷺ وضع يمينه على شماله فی الصلاة تحت السرة". (رواه ابن أبی شيبة فی مصنفه:١/ ٣٩٠).

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقه على "المصنف" (٣/ ٣٢٠/ ٣٩٥٩): هذا إسناد صحيح، والصواب سماع علقمة من أبيه... (وقد حققه وعلق عليه بتعليلق حسن، فراجع).

په آثار السنن کي راځي:

قال الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی "تخریج أحادیث الاختیار شرح المختار": هذا سند جید، وقال العلامة محمود أبو الطیب المدني في "شرح الترمذي": هذا حدیث قوي من حیث السند، وقال الشیخ عابد السندي فی "طوالع الأنوار": رجاله ثقات انتهی. قال الإمام النیموي(م ۱۳۲۲ هـ): إسناده صحیح وسماع علقمة من أبیه ثابت. (آثار السنن ص، ۹۰، مع التعلیق الحسن، باب فيْ وضع الیدین، تحت السرة).

له دې څخه معلومه سوه چي حدیث په هر لحاظ سره صحیح او د حجت وړ دئ.

البته یحیی بن معین ذکر کړی دي چي د "علقمه عن ابیه" روایت مرسل دئ چي هغه حافظ ذهبي رحمه الله په میزان کي او ابن حجر رحمه الله په تهذیب کي ذکر کړی دي، همدارنګه حافظ صاحب په التقریب کي هم ذکر کړی دي.

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمی الکوفی صدوق إلا أنه لم یسمع من أبیه. (التقریب،ص:۲٤۳).

مګر دا خبره صحیح نه ده صحیح هغه ده چي په "التعلیق علی التقریب" کي ذکر سوي ده:

والصحیح أنه سمع من أبیه کما صرح البخاری فی التاریخ الکبیر والترمذی فی الحدود فی سنن النسائی فی باب القعود وفی جزء رفع الیدین للبخاری أیضاً تصریح سماعه عن أبیه قال الحافظ في بلوغ المرام في باب صفة الصلاة (رقم:۳۱٦) بعد ذکر حدیث وائل: رواه أبو داؤد بإسناد صحیح وهذا إنما هو من طریق علقمة عن وائل فلیتنه الاثری. (التعلیق علی التقریب للشیخ مولانا ارشاد الحق الاثری، ص:٤۸۹).

همدارنګه په اثار السنن کي علامه (م ۱۳۲۲ هـ) ليکي:

إن حجراً سمعه من علقمة عن وائل وقد سمعه عن وائل نفسه، أخرج أحمد في "مسنده" حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبی العنبس قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وسمعت عن وائل ....الخ. وأخرج أبو داؤد الطيالسي فی "مسنده" حدثنا شعبة قال أخبرنی سلمة بن كهيل قال سمعت حجراً أبا العنبس قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل أنه ...الخ. وأخرج أبو مسلم الكجی في "سننه" حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل وقد سمعه من وائل. (التعليق الحسن حاشية آثار السنن، ص:۱۲۵).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على سير أعلام النبلاء:۲/ ۵۷۳، تحت ترجمة وائل بن حجر بن سعد، وتحفة الاحوذی:۵/ ۱۵، وتحرير التقريب:۳/ ۳٤، تحت ترجمة علقمة بن وائل بن حجر).

خلاصه دا چي د علقمه سماع له خپله پلاره څخه ثابته ده لهذا دا حديث سندا قوي دئ، البته علامه نميوی پر دغه حديث دا اشکال کړی دئ چي که څه هم دا حديث د سند په لحاظ سره قوي دئ خو د "تحت السرة" زياتونه غير محفوظ ده چي له امله يې حديث متناً ضعيف دئ. (التعليق الحسن،ص:۹۱).

د هغه جواب په تعليق التعليق (ص ۹۱) کي ذکر سوی دي د اصول حديث د قواعدو له امله بايد دا زياتونه مقبوله وي د دې امله چي سندا قوی دي او پر راوی يې کلام نه سته لهذا ثقه راوی چي کله کومه زياتونه نقل کړي نو هغه قبليږي او د علی صدره زيادت خو داسي راوی بيانوي چي پر هغه دېر زيات کلام دئ لهذا هغه غير محفوظ دئ، البته د "تحت السرة" د زياتوني په هکله دا ويل چي غير محفوظ دي دا خبره درسته نه ده.

دا روایت سند او متناً قوی دئ او د متن په اعتبار چي کوم اضطراب دي هغه د ترجیح له امله ضرر لرونکی نه دئ ځکه د ثقه راوی له امله تحت السرة روایت ته ترجیح حاصله ده .

له دې ځخه علاوه اثار او د تابعینو اقوال هم په دې هکله مروي دي چي ځینی یې صحیح ځینی حسن او ځینی یې ضعیف دي چي هغه امام بیهقي په سنن کبری کي امام نمیوی په اثار السنن کي او ابن ابی شیبه په مصنف کي ذکر کړی دي، همدارنګه پر روایت مذکوره تفصیلي کلام هم په معارف السنن کي په حاشیه کي د اثار السنن او په حاشیه کي د بیهقي راغلي دي هلته رجوع کولای سي.

خلاصه دا چي د "تحت السرة" حدیث د نورو روایاتو په مقابل کي قوی دئ د حجت او عمل وړ دئ. والله تعالیٰ اعلم.

د "وضع الیدین علي الصدر" د حدیث تحقیق

سوال: د "وضع الیدین علی الصدر فی الصلاة" حدیث حیثیت څه دئ؟

الجواب: دا روایت ضعیف دئ او د علی الصدر زیاتونه غیر محفوظ ده په دې هکله څو روایتونه وګورئ:

لومړی روایت: أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد الصوفی أنا أبو أحمد بن عدی الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا إبراهیم بن سعید ثنا محمد بن حجر الحضرمی (له مناکیر) حدثنی سعید (ضعیف) بن عبد الجبار بن وائل عن أبیه عن أمه (مجهولة) عن وائل بن حجر رضی الله عنه قال: حضرت رسول الله ﷺ نهض إلی المسجد فدخل المحراب، ثم رفع یدیه بالتکبیر، ثم وضع یمینه علی یسراه علی صدره. (رواه البیهقی فی الکبری:۲/ ۳۰).

قال ابن التركماني (م ٧٤٥ هـ) في شرح هذا الحديث: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبي،وأم عبد الجبار هي أم يحيى لم أعرف حالها ولا اسمها. (الجوهر النقي:٢/ ٣٠).

قال البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٣٠): ورواه أيضاً مؤمل بن إسماعيل (ضعيف) عن الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أنه رأى النبي ﷺ وضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره. وأخبرنا أبو بكر بن الحارث ثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن إسماعيل فذكره.

قال ابن التركماني: مؤمل هذا قيل: إنه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاه كذا ذكر صاحب الكمال وفي الميزان قال البخاري: منكر الحديث وقال أبو حاتم كثير الخطأ، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير. (الجوهر النقي:٢/ ٣٠).

په اثار السنن كي رائحي:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره. رواه ابن خزيمة في "صحيحه" وفي إسناده نظر وزيادة "على صدره" غير محفوظة. قال النيموي وفي الباب أحاديث أخر كلها ضعيفة. (آثار السنن، ص:٨٣- ٨٨).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على "مسند أحمد" (٣٦/ ٢٩٩): وفي باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة عن وائل بن حجر عند ابن خزيمة (٤٧٩)، والبيهقي (٢/ ٣٠)، بإسنادين ضعيفين.

وعلى علي موقوفاً عند الطبری فی "التفسير" (۳۰/ ۳۲۵)، والبيهقي (۲/ ۲۰، و۳۰) وهو ضعيف لاضطراب سنده ومتنه.

له دغو عبارتونو څخه معلومیږي چي د دغه حدیث دوې طریقې دي په (۱) طریقه کي سعید روای ضعیف دئ او ام عبد الجبار مجهوله ده لهذا دا طریقه ضعیفه ده په (۲) کي پر مومل بن اسماعیل ډېر کلام دئ لهذا دا هم ضعیفه ده، له دې څخه علاوه چي څومره طریقې دي په ټولو کي مومل بن اسماعیل دئ چي له امله یې ټولي ضعیفي دي او حافظ ابن قیم په اعلام الموقعین کي لیکي چي د "علی صدره" زیاتونه یوازي مومل بیانوي له ده څخه علاوه یې څوک نه ذکر کوي.

همدارنګه دا روایت په نسائي او مسند احمد کي زائده په سند او په ابو داؤد کي د بشر بن مفضل له لاري او په ابن ماجه کي د عبد الله بن ادریس له لاري مروي دئ، مګر هیچا دا زیاتونه نه ده نقل کړي او له دې څخه علاوه په بیهقي او نورو کي اثار هم ذکر سوي دي مګر ټول ضعیف دي په نورو کتابونو کي مثلاً معارف السنن اثار السنن بیهقي وغیره کي تفصیلي کلام موجود دئ هلته رجوع کېدای سي.

خلاصه دا ده چي د دغه روایت ټولي طریقې ضعیفي دي او د "علی صدره" زیاتونه محفوظه نه ده ځکه په دغه زیاتونه کي ضعیف راوي د ثقه مخالفت کوي.

دوهم روایت: په دې هکله دوهم روایت هم سته چي غیر مقلدین ورته حسن وایي دا روایت حسن دئ خو د "علی صُدره" زیاتوونه غیر محفوظ ده.

وګورئ په مسند احمد کي راځي:

حدثنا عبد الله حدثني أبى حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال: حدثني سماك عن قبيصة بن هلب (مجهول) عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيته يضع هذه على صدره و وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل. (مسند أحمد:۵/ ۲۲۶/ ۲۲۶۱۵).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على "مسند أحمد" (٣٦/ ٢٩٩/ ٢١٩٦٧): صحيح لغيره دون قوله "يضع هذه على صدره"، وهذا إسناد ضعيف الجهالة قبيصة بن هلب.

وقال بعد أسطر: قلنا: وقول الألباني في صفة الصلاة: وضعهما على الصدر هو الذي ثبت في السنة، تعنت لا وجه له، ففي "بدائع الفوائد" (٣/ ٩١)، لابن القيم: واختلف في موضع الوضع، فعنه [أي: عن الإمام أحمد] فوق السرة، وعنه: تحتها، وعنه: قال أبو طالب سألت أحمد بن حنبل: أين يضع يده إذا كان يصلي؟ قال: على السرة أو أسفل. وكل ذلک واسع عنده إن وضع فوق السرة أو عليها أو تحتها. انتهى.

د دغه حديث په هكله علامه نيموی ليكي اسناده حسن مگر قوله "على صدره" غير محفوظ: (اثار السنن، ص:٧٨).

دغه روايت هم په شو طريقو مروي دئ په مسند احمد کي دغه روايت له يحيى بن سعيد و كيع ابو الاحوص او عبد الرحمن بن مهدی له طريقې روايت سوی دئ په ابن ماجه (١/ ٢٢٦) او ترمذي (٢/ ٣٢) کي دغه روايت د ابو الاحوص له طريقې څخه مروي دئ.

په دغو پنځو طريقو کي يوازي د يحيى بن سعيد په طريقه کي د "على صدره" زياتونه موجوده ده، په پاتو څلورو طريقو کي يوازي "وضع اليمين على الشمال" مروي دئ نو د "على صدره" زياتونه غير محفوظه ده.

نور هم وګورئ: (مصنف ابن ابی شيبه:١/ ٣٩٠، وبيهقی سنن كبرى:٢/ ٢٩٥، وشرح السنه:٣/ ٣١).

خو دغه ټولي زياتوني موجودي نه دي معلومه سوه چي دغه زياتونه محفوظه نه ده.

د دغه روايت د الفاظو په هكله علامه نيموی ليكي:

ويقع في قلبي أن هذا تصحيف من الكاتب والصحيح يضع هذه على هذه فيناسبه قوله وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل ويوافقه سائر الروايات ولعل لهذا الوجه لم يخرج الهيثمى فى مجمع الزوائد والسيوطى في جمع الجوامع وعلى المتقي في كنز العمال. (التعليق الحسن،ص:۸۷).

مولانا امين اكاړوي هم همدغه خبره ليكلي ده. (مجموعة رسائل:۱/ ۳۹۸).

ځينی غير مقلدين د دغه روايت په الفاظو كي تحريف كوي ورأيته يضع يده على صدره بيانوي (فتاوى ثنائيه:۱/ ٤٥٨ ولاجديد فى احكام الصلاة، ص:۲۲).

درېيم روايت: غير مقلدين حضرات له يوه بل روايت څخه استدلال كوي چي مرسل دئ او دوى ورته صحيح وايي وګورئ:

حدثنا أبو توبة حدثنا الهيثم يعنى ابن حميد عن ثور عن سليمان بن موسى عن طاوس قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو فى الصلاة. (رواه ابو داؤد، رقم: ۷۵۹).

د طاوس دغه مرسل روايت البانى صاحب صحيح ګڼلی دئ. (ارواء الغليل:۲/ ۷۱).

مګر علامه نيموی په اثار السنن كي دا حديث ضعيف ګڼلی دئ. (اثار السنن،ص:۸۷).

د دغه حديث په سند كي دوه راويان مختلف فيه دي هيثم بن حميد او سليمان بن موسى.

۱_ هيثم بن حميد الغساني: ابن معين، نسائي او ابو داؤد او ابن حبان يې توثيق كړي دئ خو ابو مسهر يې تضعيف كړی دئ او دغه په هكله يې "كان ضعيفاً قدرياً" ويلي دي. (تهذيب التهذيب:۱/ ۱۱). **همدارنګه يې د ده په هكله په تقريب كي ليكلي دي** "صدوق رمى بالقدر" (التقريب،ص:۳٦۷).

۱ _ سليمان بن موسى الاموى دا د مسلم راوي دئ اكثرو حضراتويې توثيق كړي دئ لكه ابو مسهر، ابن معين، عطاء ابن ابى رباح، دارمي، د حيم او ابو حاتم وغيره البته امام بخاري يې په هكله فرمايي "عنده مناكير" او امام نسائى يې په هكله ويلي دي "أحد الفقهاء وليس بالقوي فى الحديث".

وقال: كان فى حديثه شئ" په تقريب كي يې د ده په هكله ليكلي دي "صدوق فقيه فى حديثه بعض لين وخولط قبل موته بقليل" (التقريب،ص:٣٦، او الضعفاء لابن الجوزى:٢/ ٢٥،ترجمة ١٥٤٩).

د سليمان بن موسى له امله علامه نيموى د دغه حديث سند ضعيف ګڼلى دئ .

بل دا چي دغه مرسل روايت د هغه صحيح روايت خلاف دئ چي په هغه كي د "تحت السرة" لاس اينبودلو يادونه سوي ده او هغه روايت په مصنف ابن ابى شيبه كي موجود دئ بيا "تحت السرة" لاس اينبوول واجب نه دي، نو ممكنه ده چي كله كله به يې "فوق السره" ايښي وي. والله ﷻ اعلم.

د "وضع اليدين على النحر" تحقيق

ځينى حضرات د " على النحر" يعنى له سينى څخه هم لوړ د لاس اينبوولو قول كوي خو دا قول بيله دليله دئ معتبر نه دئ .

وګورئ ابو زيد بكربن عبدالله ليكي:

إن وضع اليدين على النحر تحت اللحية هيئة جديدة لم ترد بها سنة ولا أثر ولاقول معتبرو إنما تولدت من الإيغال في تطبيق السنن. (لا جديد فى احكام الصلاة،ص:٣٣).

وروى البيهقي فى "سننه الكبرى" عن ابن عباس فى قول الله عزوجل ﴿ فصل لربك وانحر﴾ قال (ابن عباس): وضع اليدين على الشمال فى الصلاة عند النحر.

وقال ابن التركماني فى شرح هذا الحديث: روح هذا قال ابن عدى يروى عن ثابت ويزيد الرقاشى أحاديث غير محفوظات، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات لاتحل الرواية عنه.

وقال ابن عدی: عمر والنکری منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث ضعفه أبو یعلی الموصلی ذکره ابن الجوزی. (السنن الکبری:۲/ ۳۰، مع الجوهر النقی).

خلاصه دا ده چي د عبد الله بن عباس دا اثر صحیح نه دئ لامل یې دا دئ چي په سند کي یې پر روح بن المسیب راوی سخت کلام دئ بلکي ابن حبان فرمایي چي دی موضوعات نقل کوي، لهذا له ده څخه روایت اخیستل درست نه دي، همدارنګه پر دوهم راوی عمر بن مالک النکري هم کلام سته، ابن عدی فرمایي دا منکر الحدیث دئ او نورو حضراتو هم ضعیف ګڼلی دئ، لهذا دا اثر هم د التفات وړ نه دئ. والله ﷻ اعلم.

د "من أحيى سنتي عند فساد أمتي ..." د حدیث تحقیق

سوال: د دغه حدیث چی "من أحيى سنتى عند فساد أمتى فله أجرمائة شهيد" د حدیث تحقیق غواړو؟

الجواب: د احادیثو د کتابونو د ورقو د پلټلو سره مو د پورتني حدیث الفاظ ونه موندل، البته دوه نور احادیث موجود دي چي د معنٰی په لحاظ سره دغه حدیث ته ډېر نژدې دي.

۱_ وګورئ د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه روایت:

أخرجه البيهقى فى "الزهد"(۲۰۷)، وابن بشران فى "أماليه" (۵۰۱) و (۷۰۰)، وابن عدى فى "الكامل" (۲/ ۳۲۷) من طريق الحسن بن قتيبة (ضعيف، متروک): أنبأ عبد الخالق بن المنذر (مجهول)، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعاً: "من تمسک بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد".

قلت: إسناده ضعيف جداً.

۲_ د حضرت ابو هریره رضي الله عنه روایت وګورئ:

أخرجه الطبراني فى "الأوسط"(٥٤١٠)، وفى "الكبير" (٢٠/ ٥٠/ ١٣٢٠)، و أبو نعيم فى "الحلية" (٨/ ٢٠٠) من طريق محمد بن صالح العدوي قال: حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز، عن أبيه، عن عطاء، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً بلفظ "المتمسک بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد".

قال الإمام الطبراني: لايروي هذا الحديث عن عطاء إلا عبد العزيز بن أبي رواد، تفرد به ابنه عبد المجيد.

قال أبو نعيم: غريب من حديث عبد العزيز عن عطاء.

قال الحافظ المنذري فى "الترغيب"(١/ ٨٠): بإسناد لابأس به.

قال الحافظ المناوي فى "فيض القدير"(٦/ ٣٣٩): رمز المصنف لحسنة. وقال فى "التيسير"(٢/ ٨٧٩): إسناده حسن.

قال الهيثمي فى "المجمع" (١/ ١٧٢): فيه محمد بن صالح العدوي ولم أرمن ترجمه وبقية رجاله ثقات.

قلت: إسناده ضعيف لجهالة محمد بن صالح العدوى.

د حضرت علي كرم الله وجهه شخه همدارنگه روايت مروى دئ خو موضوع او منقطع دئ وگورئ:

"المتمسک بسنتي في دينه فى الهرج له أجر مئة شهيد". (أخرجه ابن بطة فى الابانة الكبرى،١٥١). (الهرج: الفتنة فى آخر الزمان، وشدة القتل وكثرته. وأصل الهرج الكثرة فى الشىء والاتساع).

البته دا خبره د توجه وړ ده چي صاحب د مشکوة المصابيح علامه خطيب تبريزي (م ۷٤۱ هـ) په (مشکوة شريف: ۱/ ۳۰) کي دغه حديث د اجر مائة شهيد په الفاظو ذکر کړي د هغه نسبت يې د حضرت ابو هريره رضي الله عنه طرفته کړي دئ د پورتنی حديث څو شواهد وګورئ:

۱_ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من وراء كم زمان صبر للمتمسك فيه أجر خمسين شهيداً" فقال عمر: يا رسول الله! منا أو منهم؟ قال" منكم". (اخرجه الطبراني في الكبير. ۱۰/ ۱۸۲/ ۱۰۳۹٤).

قال الهيثمي في "المجمع" (۷/ ۲۸۲، دار الفكر): رواه البزار والطبراني ... ورجال البزار رجال الصحيح غير سهل بن عامر البجلي وثقه ابن حبان.

۲_ عن عتبة بن غزوان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن من ورائكم أيام الصبر، للمتمسك فيهن يومئذ بمثل ما أنتم عليه له كأجر خمسين منكم" قالوا: يا نبي الله! أو منهم؟ قال: "بل منكم"، قالوا: يا نبی الله! أو منهم؟ قال: "بل منكم". ثلاث مرات أو أربعاً. (أخرجه الطبراني في الكبير: ۱۷/ ۱۱۷/ ۲۸۹).

قال الهيثمي في "المجمع" (۷/ ۲۸۲، دار الفكر): رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن شيخه بكر بن سهل عن عبد الله بن يوسف، و كلاهما قد وثق، وفيهما خلاف.

۳_ د حضرت ابو ثعلبه الخشنی رضي الله عنه څخه همدارنګه روايت مروي دئ.

وګورئ: (رواه ابو داؤد: ٤۳٤۳، والترمذی: ۳۰۵۸، وقال: حديث حسن غريب). والله سبحانه وتعالى اعلم.

د "حم لاينصرون" تحقيق او په كورونو كي يې د حفاظت په نيت ځړول

سوال: خلک په کورونو کي د حفاظت له پاره "حم لانصرون" راځړ وي د دې ثبوت شته دئ ایا بدعت خو به نه وي؟

الجواب: په دې سوال کي د څو امورو تحقيق ضروري دئ:

لومړی: بحث د دې خبري تحقيق چي د "حم لاينصرون" ثبوت شته دئ تر كومه ځايه چي يې د اصل تعلق دئ نو دا له متعددو صحابهؤ څخه په مختلفو الفاظو د حديث په لاندي كتابونو كي مروى دئ:

(۱) أخرج الإمام أحمد في "مسنده"(۲۷/ ۱٦۲/ ١٦٦١٥)، بسنده عن أبي إسحاق، عن المهلب بن أبي صفرة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: "ما أراهم الليلة الا سيبيتونكم، فان فعلوا فشعاركم حم لا ينصرون".

قال الشيخ: إسناده ضعيف بهذه السياقة لضعف شريك: وهو ابن عبد الله النخعي، وبقية رجاله رجال الشيخين غير المهلب بن أبي صفرة، فقد روى له أصحاب السنن سوى ابن ماجة وهو ثقة.

قالت: شريک بن عبد الله النخعي صدوق حسن الحديث، كما في التحرى(۲/ ۱۱۳).

وأخرجه النسائي في "الكبرى"(۸۸٦۱)، و (۱۰٤٥۳) وهو في "عمل اليوم والليلة" (٦۱۷) من طريق أبي نعيم، عن شريک، بهذا الإسناد، وفيه: كان ذلک يوم الخندق.

وأخرجه الحاكم(۲/ ۱۰۷)، والبيهقي في "السنن"(٦/ ۳٦۲) من طريق على ابن حكيم الأودي، عن شريک به، وسمى الصحابي البراء بن عازب.

(۲) وأخرجه عبد الرزاق في "المصنف"(٩٤٦٧)، و أبو داؤد (٢٥٩٧)، والترمذي (١٦٨٢)، وابن الجارود في "المنتقى"(١٠٦٣)، والحاكم (٢/ ١٠٧)، والبيهقي في "السنن"(٦/ ٣٦١-٣٦٢) من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق، به، ولفظه عند الترمذي: "إن بيتكم العدو فقولوا: حم لاينصرون" وهذا إسناد صحيح، فإن سفيان الثوري أثبت الناس في أبي إسحاق. وقد قرن عبد الرزاق معمراً بالثوري في إسناده.

(٣) أخرج ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١٨/ ١٨٠/ ٣٤٢٦١) عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:"إنكم تلقون العدو غداً، وإن شعاركم حم لاينصرون".

قال الشيخ محمد عوامة: والأجلح: مختلف فيه ...الخ.

قال البوصيري في "الزوائد"(٥/ ١٣١، باب مايقول اذا القى العدو): هذا إسناد حسن، الأجلح مختلف فيه، وثقه ابن معين، والعجلي، ويعقوب بن سفيان وضعفه النسائى وابن حنبل وغيرهما، وباقي رواة الإسناد ثقات.

وأخرجه أحمد في "مسنده" (١٨٥٤٩٧)، قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لضعف أجلح.

(٤) أخرج أبو نعيم في "الدلائل" (١/ ٢٢٨)، والطبراني في "الأوسط" (٣٩٩٠) من طريق مؤمل بن إسماعيل (ضعيف) عن عمارة بن زاذان (ضعيف) عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: "لما انهزم المسلمون يوم حنين ورسول الله ﷺ على بغلته الشهباء وكان اسمهادلدل، قال لها رسول الله ﷺ: دلدل اشتدي، فألزقت بطنها إلى الأرض حتى أخذ رسول الله ﷺ حفنة من تراب فرمى بها في وجوههم وقال: حم لاينصرون، فانهزم القوم ومارميناهم بسهم ولاطعنا برمح ولاضربنا بسف".

قال الإمام الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن ثابت إلاعمارة بن زاذان، تفرد به مؤمل. وقال الهيثمي في "المجمع"(٦/ ١٨٣، دار الفكر): وفيه احمد بن محمد بن القاسم وهو ضعيف.

(٥) أخرج الطبراني في "الكبير"(٧١٩٢) عن شيبة بن عثمان رضي الله عنه قال: "لما غزا النبي ﷺ حنين ... فتناول رسول الله ﷺ من الحصباء فنفخ في وجوههم وقال: شاهت الوجوه، حم لاينصرون".

قال الهيثمي في "المجمع"(٦/ ١٨٤، دار الفكر): وفيه أبو بكر الهذلي وهو ضعيف.

دوهم بحث:

دوهم بحث دا دئ چي "حم لاينصرون" معنىٰ څه ده؟

ملا علي قاري يې څو معنىٰ ګاني ذكر كړي دي:

(١) قال القاضي ... معناه بفضل السور المفتتحة بحم ومنزلتها من الله لاينصرون [وهكذا فى هامش الترمذي عن الطيبي]. (١/ ٢٩٧).

(٢) وقيل: إن حواميم السبع سورلها شأن، قال ابن مسعود: إذا وقعت في آل حم وقعت في رياضات دفعات، فنبه النبي ﷺ على هذا ان ذكرها لعظم شأنها وشرف منزلتها عند الله ممايستظهر به المسلمون على استنزال النصر عليهم والخذلان على عدوهم فأمرهم أن يقولوا: حم ثم استأنف وقال: لاينصرون جواباً لسائل عسى أن يقول: ماذا يكون إذا قلت هذه الكمة؟ فقال: لاينصرون. (وأيضا فى هامش السنن لأبى داؤد:٣٤٩).

(۳) وقيل: حم من أسماء الله تعالى وأن المعنى اللّٰهم لاينصرون،... وفى المعالم: قال السدي: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: حٰم اسم الله الأعظم، وقال عطاء الخراسانى: (الحاء) افتتاح أسمائه حليم، حميد، حي، حكيم، حان (والميم) افتتاح أسمائه ملك، مجيد، منان، [متكبر ومصور ومؤمن ومهيمن يدل عليه ماروى أنس رضي الله عنه أن أعرابياً سأل النبى صلى الله عليه وسلم ما (حٰم) فاناً لانعرفها في لساننا فقال النبى: بدء أسماء وفواتح سور.] (الفتوحات الالهية:٤/ ٣).

(٤) وقال الضحاك والكسائى: معناه قضى ما هو كائن كأنهما أشارا إلى[تهجى (حٰم) لأنها تصير حم أى قضى ووقع].

(٥) وقال الخطابى: بلغنى عن ابن كيسان النحوى أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى عنه فقال: معناه الخبر ولوكان بمعنى الدعاءلكان لاينصرون مجزوماً كأنه قال: والله لاينصرون.

(٦) قال الطيبى: ويمكن أن يقال عن وقوعه كما نقول رحمك الله ويهديك ونحوه لكن في معنى النهى كقوله تعالى: لاتعبدون إلا الله الكشاف لاتعبدون إخبار في معنى النهى وهو أبلغ من صريح النهى لأنه كان سورع إلى الانتهاء فهويخبر عنه. (مرقاة المفاتيح:٧/ ٣٥٨،ط:ملتان).

دریيم بحث د تعویذاتو جواز او د احادیثو څخه د هغه ثبوت

دریيم بحث دا دئ چي تعویذ ورڅخه جوړول او په کورونو کي ځړول څه حکم لري لکه چي نن سبا يې عام رواج دئ ايا دا کار خو به بدعت نه وي؟

د دې جواب دا دئ چي دارنګه ځړول يې جائز او درست دي او د هغه د جواز څو دلائل په لاندي توګه وګورئ:

په ردالمحتار کي راځي:

ولا بأس بالمعاذات إذا كتب فيها القرآن، أو أسماء الله تعالى... قالوا: وإنما تكره العوذة إذا كانت لغير لسان العرب، ولا يدري ما هو ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك، وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به . (ردالمحتار:٦/ ٣٦٣، كتاب الحظر والاباحة).

په فتاوی عالمګیري کي راځي:

واختلف في الاسترقاء بالقرآن نحوأن يقرأ على المريض والملدوغ أويكتب في ورق ويعلق أو يكتب في طست فيغسل ويسقى المريض فأباحه عطاء ومجاهد وأبو قلابة وكرهه النخعي والبصري كذا في خزانة الفتاوى، فقد ثبت ذلك في المشاهير من غير إنكار...ولابأس بتعليق التعويذ ولكن ينزعه عند الخلاء والقربان، كذا في الغرائب. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٦، في التداوي والمعالجات من كتاب الكراهية).

علامه ظفر احمد عثماني ليکي:

رقيه بالقران روا ده که څه هم په دنياېي ضرورتونو کي وي، "دليله ما في الحديث الصحيح من فعل الصحابة أنهم رقوا كافراً لديغا بفاتحة الكتاب فبرأ فأخذوا عليه أجراً وأخبروا به النبي فأقرهم عليه. (امداد الاحكام:١/ ٣٣٣).

مفتي محمد شفيع صاحب په معارف القرآن کي ليکي او په ځينو رواياتو کي "حٰم لاينصرو" بيله نون څخه راغلى دئ چي د هغه حاصل دا دئ چي کله تاسو "حٰم" ولولى نو ستاسو دښمن به کاميـاب نـه وي لـه دې څخـه معلومـه سوه چـي حـم د دښـمن څخـه د حفاظـت کـلا ده. (معارف القرآن:٧/ ٥٨٢).

البته دا خبره ضروري ده چې د تعويذ استعمالونکي عقيده به درسته وي، يعنی حقيقي حافظ به الله رب العزت گڼی او تعويذ به د سبب په درجه کي استعمالوي او که نه تعويذ يې موثر وګڼه او استعمال يې کړ نو عقيده يې فاسديږي او د همدغه ترديد په حديث شريف کي راغلي دئ.

وګورئ:

أخرج الإمام أحمد في "مسنده" (١٧٤٢٢) عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أقبل إليه رهط فبايع تسعة وأمسک عن واحد فقالوا: يا رسول الله! بايعت تسعة وترکت هذا قال: إن عليه تميمة فأدخلَ يده فقطعها فبايعه وقال: "من علق تميمة فقد أشرک".

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي.

وأخرجه الحاکم (٧٥١٤)، والحارث في "مسنده" (٥٥٤)، والبوصيري في "الزوائد" (٦/ ٢٩/ ٥٤٠١)، وقال الهيثمي في "المجمع" (٥/ ١٠٣): رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات.

وأخرج البيهقي في "سننه الکبری"(٩/ ٣٥٠): عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من علق تميمة فلا أتم الله له ومن علق ودعة فلا ودع الله له.

(قال الشيخ:) وهذا أيضاً يرجع معناه إلى ما قال أبو عبيد وقد يحتمل أن يکون ذلک وما أشبهه من النهي والکراهية فيمن تعلقها وهو يری تمام العافية وزوال العلة منها علی ماکان أهل الجاهلية يصنعون فأما من تعلقها متبرکاً بذکر الله تعالی فيها وهو يعلم أن لاکاشف إلا الله ولا دافع عنه سواه فلا بأس بها إن شاء الله.

وأخرجه الطبراني في "الکبير" (١٤٥٠٨)، وابن حبان (٦٠٨٦)، والروياني في "مسنده" (٢١٦)، والبوصيري في "الزوايد"(٦/ ٣٠–٣١)، والحاکم (٧٥٠١) وصححه ووافقه الذهبي.

وأخرجه أحمد في "مسنده" (١٧٤٠٤) وقال الشيخ شعيب: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف لجهالة خالد... وقد تابعه ابن لهيعة وهو ـ وإن كان سيئ الحفظ ـ يصلح في المتابعات والشواهد...الخ.

په حاشيه الطحطاوی علی الدرالمختار کي راځي:

وفي الشلبي عن ابن الأثير التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون العين في زعمهم فأبطله الإسلام، والحديث الآخر من علق تميمة فلا أتم الله له. لأنها يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء بل جعلوها شركاً لأنهم أرادوا بها رفع المقادير المكتوبة عليهم، وطلبوا دفع الأذى من غير الله تعالى الذي هو دافعه. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار:٤/ ١٨٢، ١٨٣).

همدارنګه پر دغه د بدعت تعریف هم نه صادقیږي د بدعت تعریف په ردالمحتار کي داسي ذکر سوی دئ:

بأنها ما أحدث على خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً فافهم. (ردالمحتار:١/ ٥٦٠، ٥٦١).

که چیري د تعویذ استعمال د صحیح عقیدي او بیان سوو شروطو او ضوابطو مطابق وي نو د بدعت د تعریف دواړه اجزا وربانذي نه صادقیږي اول خو له دې امله چي دا د "خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ" څخه نه دي ځکه دا د سلف صالحینو د صحابه ؤ او تابعینو څخه ثابت دي مثلاً عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حضرت علي رضي الله عنه، عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما او امام احمد وغیرهم چي تفصیل به یې ژر تر ژره ولیکل سي.

او د بدعت د تعریف دوهم جزء چې (وجعل دیناً قویماً وصراطاً مستقیماً) هم دلته نه ښته ځکه هغه هیڅوک کې هم د دین لازم جزء نه ګرځوي بلکې موږ یې یوازي مباح ګڼو "فلایکون استعماله بدعة".

د بدعت نور تفصیلات د رد بدعت په باب کې وګورئ.

د احادیثو څخه د تعویذاتو ثبوت:

مصنف ابن أبی شیبه کې راځي:

حدثنا عبدة ، عن محمد بن إسحاق ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ: إذا فزع أحدكم في نومه فليقل : "أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وسوء عقابه ، ومن شر عباده ، ومن شر الشياطين وما يحضرون" فكان عبد الله يعلمها ولده من أدرك منهم ، ومن لم يدرك ، كتبها وعلقها عليه.

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقه على المصنف:

وإسناد المصنف حسن، وفيه عنعنة ابن إسحاق، ومع ذلک حسنه الحافظ فی "نتائج الأفكار" وقد رواه الطبرانی فی الدعاء(١٠٨٦) من طريق المصنف بلفظ تلک الرواية، ورواه أبو داؤد (٣٨٨٩)، والترمذی (٣٥٢٨)، وقال: حسن غريب، والنسائی (١٠٦٠١، ١٠٦٠٢)، وأحمد (٢/ ١٨١)، والحاكم (١/ ٥٤٨)، وصححه، جميعهم من طريق محمد بن إسحاق به.

(المصنف لابن أبی شيبة:١٢/ ٧٤/ ٢٤٠١٣، كتاب الطب باب من رخص فی تعليق التعويذ، ٢١).

وقال الألباني في تعليقه على الكلم الطيب: حسن لغيره، وهو كما قال لأن له شاهداً مرسلاً عن ابن السني. (تعليق الالبانی على الكلم الطيب،ص:٤٥).

د زیات تفصیل له پاره وګورئ:

خلق أفعال العباد للإمام البخاري: (ص ٩٦، رقم ٣٢٢، باب ماكان النبى يستعيذ بكلمات الله لابكلام غيره). ونوادر الأصول: (١/ ٦٠). وسلاح المؤمن فى الدعاءللشيخ محمد بن محمد بن على بن همام (٦٧٧- ٧٤٥ هـ) (١/ ٢٩٧) قال المؤلف رحمه الله، رواه أبو داؤد والترمذى والنسائى والحاكم فى المستدرک وقال الترمذى واللفظ له: حسن غريب، وقال الحاكم صحيح الإسناد.

له څو اثارو څخه هم ددغه روايت تائيد کيږي وګورئ: مصنف ابن ابي شيبه کي دي:

١ــ عن أبي عصمة ، قال : سألت سعيد بن المسيب عن التعويذ ؟ فقال : لا بأس به إذا كان في أديم.

٢ــ عن عطاء ؛ في الحائض يكون عليها التعويذ ، قال : إن كان في أديم ، فلتنزعه ، وإن كان في قصبة فضة ، فإن شاءت وضعته ، وإن شاءت لم تضعه.

٣ــ عن ثوير ، قال : كان مجاهد يكتب للناس التعويذ فيعلقه عليهم.

٤ــ عن جعفر عن أبيه: أنه كان لايرى بأساً أن يكتب القرآن في أديم ثم يعلقه.

٥ــ عن ابن سيرين: أنه كان لايرى بأساً بالشيء من القرآن.

٦ــ قال وهيب حدثنا أيوب: أنه رأى في عضد عبيد الله بن عبد الله بن عمر خيطاً.

٧ــ عن ليث عن عطاء قال: لابأس أن يعلق القرآن.

٨ــ عن يونس بن خباب قال: سألت أبا جعفر عن التعويذ يعلق على الصبيان؟ فرخص فيه.

۹_ عن الضحاک: أنه لم یکن یری بأساً أن یعلق الرجل الشيء من کتاب الله إذا وضعه عند الغسل وعند الغائط. (مصنف ابن أبی شیبة:۱۲/ ۷٤، ۷۷).

د علماؤ د اقوالو څخه د تعویذاتو ثبوت

علامه ابن تیمیه رحمه الله فرمايي:

ویجوز أن یکتب للمصاب وغیره من المرضی شیئاً من کتاب الله وذکره بالمداد المباح ویغسل ویسقی، کما نص علی ذلك أحمد وغیره، قال عبد الله بن أحمد: قرأت علی أبی ثنا یعلی بن عبید ثنا سفیان عن محمد بن أبی لیلی عن الحکم عن سعید بن جبیر عن إبن عباس قال: إذا عسر علی المرأة ولادتها فلیکتب: "بسم الله لا إله إلا الله الحلیم الکریم ...الخ.

وقال أبی ثنا أسود بن عامر بإسناده بمعناه وقال: یکتب في إناء نظیف فیسقی، قال أبی: وزاد فیه وکیع فتسقی وینضح مادون سرتها، قال عبد الله: رأیت أبي یکتب للمرأة في جام أوشيء نظیف.

عن ابن عباس قال: إذا عسر علی المرأة ولادها فلیکتب:"بسم الله لا إله إلا الله العلی العظیم لا إله إلا الله الحلیم الکریم..." الخ، قال علی: یکتب في کاغدة فیعلق علی عضد المرأة، قال علی: وقد جربناه فلم نر شیئاً أعجب منه، فإذا وضعت تحله سریعاً ثم تجعله في خرقة أو تحرقه. (مجموعة فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیة:۱۹/ ٦٤، ٦٥).

علامه ابن قیم رحمه الله فرمايي:

ورخص جماعة من السلف في کتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلک من الشفاء الذي جعل الله فیه. (زاد المعاد:٤/ ۳٥۸).

قال المروزي: بلغ أبا عبد الله أني حممت، فكتب لي من الحمى رقعة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله، وبالله، محمد رسول الله...الخ.(زاد المعاد:٤/ ٣٥٦).

قال يونس بن حبان: سألت أبا جعفر محمد بن علي أن أعلق التعويذ، فقال: إن كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله ﷺ فعلقه واستشف به ما استطعت، قلت أكتب هذه من حمى الربع باسم الله وبالله ومحمد رسول الله إلى آخره ؟ قال أي نعم .

وذكر أحمد عن عائشة رضي الله عنها وغيرها، أنهم سهلوا في ذلك.

قال حرب: ولم يشدد فيه أحمد بن حنبل قال أحمد: وكان ابن مسعود رضي الله عنه يكرهه كراهةً شديدةً جدا . وقال أحمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء ؟ قال: أرجو أن لا يكون به بأس . قال الخلال: وحدثنا عبد الله بن أحمد، قال: رأيت أبي يكتب التعويذ للذي يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء .

كتاب للرعاف:كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكتب على جبهته ﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر ﴾ ﴿ هود : ٤٤ ﴾ . وسمعته يقول: كتبتها لغير واحد فبرأ، فقال: ولا يجوز كتابتها بدم الراعف، كما يفعله الجهال، فإن الدم نجس، فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى .

ويكتب علي ثلاث ورقات لطاف: بسم الله فرت بسم الله مرت، بسم الله قلت، ويأخذ كل يوم ورقةً، ويجعلها في فمه، ويبتلعها بماء . (زاد المعاد: ٤/ ٣٥٦- ٣٥٩).

پہ تحقیق المقال کي راځي:

نسخة لوجع الضرس: يقول الشيخ ابن قيم الجوزية رحمه الله في الطب النبوی ص ۲۷۹: يكتب على الخد الذي يلى الوجع: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الذي أنشأ كم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ وإن شاء كتب ﴿وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم﴾ ونسخة للخراج: يقول رحمه الله تكتب عليه: ﴿ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفًا (۱۰۵) فيذرها قاعًا صفصفًا (۱۰۶) لا ترى فيها عوجًا ولا أمتًا﴾ نسخة للحزار: يقول رحمه الله في الطب النبوی ص۲۷۸: يكتب عليه ﴿فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾ بحول الله وقوته. كتاب أخر له: عند اصفرار الشمس يكتب عليه ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورًا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾.

منهج الشيخ ابن قيم الجوزية رحمه الله في بيان منافع كتابه التعاويذ: يقول الشيخ: فی الطب النبوی ص ۲۷۷: كل ماتقدم من الرقى فإن كتابته نافعة ورخص جماعة من السلف فی كتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلک من الشفاء الذی جعل الله فيه.

نسخة لعسر الولادة: يذكر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مر عيسى عليه السلام على بقرة وقد اعترض ولدها في بطنها فقالت: يا كلمة الله ادع الله لي أن يخلصني مما أنافيه، فقال: يا خالق النفس من النفس ويا مخلص النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها، قال: فرمت بولدها فإذا هي قائمة تشمه قال: إذا عسر على المرأة ولدها فاكتبه لها.

كتاب أخر لذلک: يكتب في أناء نظيف: ﴿إذا السماء انشقت (۱) وأذنت لربها وحقت (۲) وإذا الأرض مدت (۳) وألقت ما فيها وتخلت﴾وتشرب منه الحامل ويرش على بطنها.

الإمام أحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ و كتابته التعاويذ:

كتابته التعويذ لعسر الولادة وطلبه الزعفران والجامع الواسع: يقول الشيخ ابن قيم الجوزية رحمۃ اللہ علیہ فی الطب النبوی ص ۲۷۷: قال الخلال أنبأنا أبو بكر المروزی: أن أبا عبد الله جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله تكتب لامرأة عسر عليها ولادتها في جامع، بيض وشيء نظيف يكتب حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ لا إله الله لحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العٰلمين ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعةً من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾.

كتابة الإمام أحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ التعويذ لإزالة البلاء: يقول ابن قيم رحمۃ اللہ علیہ فی لطب النبوی ص ۲۷۷: قال أحمد: وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء؟ قال: أرجو أن لايكون به بأس قال الخلال: وحدثنا عبد الله بن أحمد قال: رأيت أبي يكتب التعويذ للذي يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء. انتهٰى.

فتوى عطاء فی التعويذ: أخرجه الدارمي فی السنن برقم ۱۱۷۷: أخبرنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملک عن عطاء فی المرأة الحائض في عنقها التعويذ أو الكتاب قال: إن كان فی أديم فلتنزعه، وإن كان فی قصبة مصاغة من فضة فلا بأس إن شاءت وضعت وإن شاءت لم تفعل، قيل لعبد الله: تقول بهذا؟ قال نعم. انتهٰى.

التمائم وإباحتها عند الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب:

قال الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في المؤلفات: ١/ ٢٩: التمائم شيء يعلق على الأولاد من العين لكن إذا المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف.

وقال (١/ ٧٩): الثاني: النشرة بالرقية التعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز.

انتهى. (تحقيق المقال في تخريج احديث فضائل الاعمال ص، ١٠٢، تا ١٠٥).

متفي محمد تقی عثماني صاحب فرمايي:

وفي هذه (الأحاديث و) الآثار (وكلام ابن تيمية رحمۃ اللہ علیہ وابن القيم رحمۃ اللہ علیہ) **حجة على من** زعم في عصرنا أن كتابة التعاويذ وسقيها أو تعليقها ممنوع شرعاً، وقد توغل بعضهم حتى زعم أنه شرك، واستدل بما أخرجه أبو داؤد (رقم ٣٨٨٣) عن زينب امرأة عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الرقى والتمائم والتولة شرك" **خو دغه روايت ضعيف دئ ځكه نو ده ته اعتبار نه سته وګورئ:**

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه: إسناده ضعيف لجهالة ابن اخت زينب، وقد تابعه عبد الله بن عتبة ابن مسعود رضی اللہ عنہ عند الحاكم بإسناد رواه محمد بن مسلمة الكوفي، ولم أعرفه وأظنه مجهول، عن الأعمش، وزعم الحاكم أنه صحيح على شرط الشيخين وهو من أوهامه، فلانعرف راوياً في هذه الطبقة اسمه محمد بن مسلمة الكوفي روى له الشيخان، وكأنه اختلط عليه بمحمد بن مسلمة الأنصاري الصحابي المشهور. (تعليق الدكتور بشار عواد على سنن ابن ماجه: ٥/ ١٧٣/ ٣٥٣٠).

ولكن في تمام هذا الحديث مايرد على هذا الاستدلال، وفيه "قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف (؟) وكنت أختلف إلى فلان اليهودى يرقينى، فإذا رقاني سكنت فقال عبد الله: إنما ذلک عمل الشيطان، كان ينخسها بيده، فإذا رقاها كف عنها، إنما كان يكفيک أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: "أذهب البأس رب الناس..." الخ.

فدل هذا الحديث صراحة على أن الرقية الممنوعة فى الحديث إنما هي رقية أهل الشرک التي يستمدون فيها بالشياطين وغيرها، أما الرقية التي لاشرک فيها فإنها مباحة، وقد ثبتت عن النبى ﷺ بأحاديث كثيرة، وكذلک الحال فى التمائم، فإنها جمع تميمة، وكانت خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم، يزعمون أنها مؤثرة بذاتها. قال الشوكاني: وهو يشرح حديث أبي داؤد في نيل الأوطار: ۸/ ۱۷۷، "جعل هذه الثلاثة من الشرک لاعتقادهم أن ذلک يؤثر بنفسه". (تكملة فتح الملهم: ۴/ ۳۱۸).

حکیم الامت حضرت تهانوي فرمايي:

له حديث څخه چي د تعويذونو کوم حالت معلوميږي پر هغه د عبد الله بن عمرو رضي الله عنه هغه عادت دلالت کوي چي هغه به په خپلو کوچنيانو يوه دعاء "اعوذ بکلمات الله..."الخ. ويله او کومو چي به ويلای نه سوه نو د برکت رسولو له پاره به يې وليکل او د هغوی په غاړه به يې وځړول دغه حديث د تعويذ ماخذ دئ خو له دغه څخه په ډاګه معلومه سو چي اصلي مقصد ويل وه مګر څوک چي به نه پوهېدل هغو ته د برکت رسولو طريقه دا وه چي دعاء به يې وليکل او په غاړه يې وروځړول دا دوهمه درجه وه مګر اوس د حقيقت د نه پيژندلو له امله معامله برعکس سوه چي د تعويذ اثر يې زيات وګاڼه او د ويلو اثر کم ګڼي له فکر کولو څخه معلوميږي چي څنګه چي په دغه زمانه کي اکثره کسان جاهلان وي ځکه نو زموږ بزرګانو د تعويذ طريقه اختيار کړي ده او بل دا چي ويل يې ګران وي او

نفس همېشه د خپلي اساني له پاره کوښښ کوي نو په هر حال په الهی اسماؤ کي برکت خامخا سته.

(خطبات حکیم الامت:۳/ ۱٤). والله ﷻ اعلم.

د "لوشئت أن أسميهم بأسمائهم" د حديث تحقيق

سوال: د بخاري شريف (۲۲/۱) پر حاشيه دا عبارت ذکر سوی دئ "وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم فخشي على نفسه فلم يصرح" (يعنی که پټ علم ښکاره کړم او د هغو حاکمانو نوم واخلم نو زما غاړه په پرې کړل سي) د دغه عبارت تخريج مطلوب دئ؟

الجواب: دغه الفاظ بېله کومه سنده او حوالې د بخاري شريف په څو مشهورو شروحاتو کي موجود دي لکه څنګه چي په بخاري شريف کتاب العلم کي په باب حفظ العلم (۴۲) د حديث (۱۲۰) په شرح کي دغه موقوف روايت د حضرت ابو هريره رضي الله عنه لوري ته منسوب سوی دئ.

د بخاري شريف الفاظ دغه دي:

حدثنا إسماعيل، قال: حدثني أخي، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم. (بخاری شریف:۱/ ۲۳، باب حفظ العلم، فیصل).

تر دغه حديث لاندي په ټولو شروحاتو کي دا عبارت دئ:

"وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشي على نفسه فلم يصرح انتهى.

(۱) عمدة القاری شرح صحيح البخاری للعلامة بدر الدين العينی(۲/ ۲٦۱).

(۲) صحيح البخاری بشرح الكرمانی(۲/ ۱۳۷).

(۳) إرشاد الساری بشرح البخاری للقسطلانی(۱/ ۲۱۲).

(٤) شرح صحيح بخاری لابن بطال (١/ ١٩٥).

(٥) عون الباری لحل أدلة البخاری نواب صديق حسن (١/ ٢٦٩).

د یادونې وړ خبره ده چې په مذکور حدیث پسې د تلاش په دروان کې په بخاري شریف کې یو روایت چې دغه روایت ته په معنٰی کې ډېر نژدې وُ له نظره مو تېر سو چې په بخاري شریف کې په دوو ځایونو کې ذکر سوی دئ. چې الفاظ یې دادي:

(١) "كتاب المناقب باب علامات النبوة فى الإسلام" **کې دي چې الفاظ یې دادي:**

قال: كنت مع مروان وأبي هريرة رضي الله عنه فسمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: سمعت الصادق المصدوق ﷺ يقول: هلاک أمتي على يدى غلمة من قريش فقال مروان: غلمة؟ قال أبو هريرة إن شئت أن أسميهم بني فلان وبنى فلان. (بخاری شريف:١/ ٥٠٩).

(٢) **دوهم روایت په کتاب الفتن کې دئ:** "باب هلكة أمتي على يدى أغيلمة سفهاء" **په هغه حدیث کې دا فرق دئ.**

فقال: مروان: لعنة الله عليهم غلمة، فقال أبو هريرة رضي الله عنه لوشئت أن أقول: بنى فلان و بنى فلان لفعلت، فكنت (أى) الراوى أخرج مع جدى إلى بني مروان حين ملكوا بالشام فإذا رأهم غلماناً أحداثاً قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا أنت أعلم. (بخارى:٢/ ١٠٤٦).

د بنو فلان او بنو فلان څخه په ظاهره بنو امیه او بنو هاشم دي چې وروسته د بنو امیه او بنو عباس په نامه مشهور سوه او د دوی د اختلافاتو او جګړو څخه امت ته زیات نقصان ورسېدئ. والله تعالیٰ اعلم.

د بدر د غزا پر موقع د فدیې د روایت تحقیق

سوال: **ایا دغه روایت صحیح دئ چې په هغه کې ذکر سوی دي چې که تاسو په بدر کې فدیه واخیستل نو ائنده کال به ستاسو څخه اویا افراد ووژل سي؟**

الجواب: **په مستدرک حاکم کې راځي:**

"عن عبيدة عن علي رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ في الأساري يوم بدر : إن شئتم قتلتموهم و إن شئتم فاديتموهم و استمعتم بالفداء، و استشهد منكم بعدتهم فكان آخر السبعين ثابت بن قيس رضي الله عنه استشهد باليمامة، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

(المستدرک للحاكم:۲/ ۱۴۰/ ۲۶۱۹، كتاب قسم الفيء).

او په سنن کبری کې د دغه روایت وروسته د یوه راوی دا قول منقول دئ:

زاد البرلسي في روايته قال ابن عرعرة، رددت هذا على أزهر فأبى الا أن يقول عبيدة عن علي. (سنن كبرى:۹/ ۶۸، كتاب السير بابب ما يفعله بالرجال البالغين منهم وأما المفاداة منهم).

وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف"(۳۷۸۴۱)، وعبد الرزاق في "المصنف"(۵/ ۲۰۹/ ۹۴۰۲)، وابن سعد في "الطبقات الكبرى"(۲/ ۲۲، غزوة بدر)، عن ابن سيرين عن عبيدة مرسلاً. ورواه ابن أبي شيبة عن علي مرفوعاً أيضاً، انظر: (رقم ۳۷۸۴۲).

قال الشيخ محمد عوامة: أشعث هو ابن سوار الكندي، وهو ضعيف، وإسناده مرسل، لكن انظر مابعده...الخ. (تعليق الشيخ محمد عوامة على المصنف لابن أبي شيبة، رقم:۳۷۸۴۱).

ابن کثیر رحمة الله علیه د دغه روایت د نقل کولو وروسته ذکر کړي دي:

هذا حديث غريب جداً وقل ابن عون عن عبيدة عن على قال: قال رسول الله ﷺ في أسبارى يوم بدر ... الخ. ومنهم من روى هذا الحديث عن عبيدة مرسلاً فالله أعلم. (تفسير ابن كثير:۲/ ۳۶۰).

د دغه تفصيل څخه معلومیږي چې دا حديث په مختلفو طریقو مروی دئ چې په هغه کې ځینې مرسل او ځینې متصل دي یعنی عن عبیده قال او عن عبیده عن علي قال: قال رسول الله ﷺ، امام حاکم دغه حدیث صحیح علی شرط الشیخین بللی دئ او ابن اکثیر غریب جداً ګڼلی دئ د هغه په

مسند او مرسل کېدو کي اختلاف دئ په خپله يو راوی ابراهيم برلسی د هغه په مسند والي کي شک کوي او په ظاهره د دغه حديث مضمون ډېر بعيد معلومېږي او اشعث بن سوار کندی هم ضعيف دئ، دغه راوی په مرسل کي دئ نه په مرفوع کي. والله ﷻ اعلم.

د "السلطان ظل الله فی الأرض" د حديث تحقيق

سوال: د دغه حديث چي "السلطان ظل الله فی الأرض" د حديث حقيقت څه دئ؟

الجواب: دغه حديث له څو تنو صحابه کرامو څخه په مختلفو الفاظو سره مرفوعاً او موقوفاً مروی دئ اکثره طريقې يې ضعيفي دي خو د مجموعي طروقو په لحاظ به حسن لغيره وي:

۱_ د حضرت ابو بکر روايت ابو نعيم اصبهاني بيان کړي دئ او د هغه سند ضعيف دئ ځکه سليمان بن رجاء مجهول دئ وګورئ:

عن أبي رجاء العطار دی قال: سمعت أبا بكر ﷺ وهو على المنبر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الوالی العادل المتواضع ظل الله ورمحه فی الأرض". (فضيلة العابدين، رقم: ١٨).

۲_ د حضرت عمر ﷺ روايت هم ابو نعيم بيان کړي دئ مګر د يوه راوی عمرو بن عبد الغفار د متروک او متهم بالوضع کېدو له امله موضوع دئ.

وګورئ (فضيلة العادلين رقم: ٤٠).

۳_ د حضرت انس ﷺ روايت وګورئ:

"إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلاتدخلها، إنما السلطان ظل الله ورمحه فی الارض.

(اخرجه البيهقی فی الكبری:٨/ ١٦٢، وفی شعب الايمان: ٦٩٩٠).

وإسناده ضعيف، فيه سعيد بن عبد الله مجهول والربيع بن صبيح ضعيف.

همدارنګه نوري طريقې يې هم وګورئ: (الضعفاء الكبير:٣/ ٣٥٤، وفضيلة العادلين، رقم: ٣٢، وشعب الايمان، ٦٩٩١).

۴_ د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنه حدیث وګورئ:

أخرجه البزار (۵۳۸۳)، والبيهقي في "الشعب" (۶۹۸۴)، والقضاعي في "مسند الشهاب" (۳۰۴)، وابن عبدى فى "الكامل"(۳/ ۳۶۱) من طريق سعيد بن سنان، عن أبى الزاهرية، عن كثير بن مرة، عن ابن عمر رضي الله عنه: "السلطان ظل الله فى الأرض يأوي إليه كل مظلوم من عباده". وسعيد بن سنان متروك.

۵_ د حضرت ابو بکره حدیث وګورئ:

أخرجه ابن أبي عاصم فى "السنة" (۸۵۵)، والبيهقي فى "الشعب" (۶۹۸۸) من طريق سلم بن سعيد الخولاني: نا حميد بن مهران، عن سعد بن أوس، عن زياد بن كسيب، عن أبي بكرة مرفوعاً: "السلطان ظل الله فى الأرض، فمن أكرمه أكرمه الله، ومن أهانه أهانه الله". وإسناده ضعيف، سلم بن سعيد الخولاني لم أقف على ترجمته، وسعد بن أوس ضعيف ضعفه يحيى بن معين.

۶_ د حضرت ابو عبیده رضي الله عنه حدیث حافظ بیهقي په شعب الایمان (۶۹۸۷) کي روایت کړي دئ مګر سند یې ضعیف دئ.

۷_ د حضرت ابو هریره رضي الله عنه حدیث وګورئ:

أخرجه أبو نعيم في " فضيلة العادلين (۳۱) من طريق يحيى بن ميمون: ثنا حماد بن سلمة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً: "السلطان ظل الله في أرضه، من نصحه هدي، ومن غشه ضل". ويحيى بن ميمون متروك.

۸_ د حضرت حذیفه بن ایمان رضي الله عنه روایت وګورئ:

أخرجه أبو نعيم في "فضيلة العادلين"(٤١) من طريق يحيى بن عيسى، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الحكم بن عيينة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن حذيفة بن اليمان قال: لاتسبوا السلطان، فإنه ظل الله فى الأرض، به يقيم الله الحق ويظهر الدين، وبه يرفع الله الظلم ويهلك الفاسقين".

وإسناده ضعيف، لضعف يحيى بن عيسى.

وللاستزادة انظر: (الجامع الصغير ص ٢٩٦رقم ٤٨١٥ – ٤٨١٠، و كشف الخفاء:١/ ٤٥٦، و: ١/ ٢١٣/ ٦٤٥، والمقاصد الحسنة ١٢٣). والله سبحانه وتعالى اعلم.

د "الصلاة في عمامة أفضل من سبعين صلاة" **تحقيق**

سوال: ايا دغه حديث چي "الصلاة في عمامة أفضل من سبعين صلاة من غير عمامة" صحيح دئ؟

الجواب: دا روايت ډېر ضعيف بلكي موضوعي دئ امام سخاوي د خپل شيخ ابن حجر څخه نقل كړي دئ چي دغه حديث موضوعي دئ. وګورئ:

قال السخاوي رحمه الله فى "المقاصد الحسنة": "صلاة بخاتم تعدل بسبعين بغير خاتم" قال: موضوع كما قال شيخنا كذا رواه الديلمى من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين، وجمعة بعمامة تعدل بسبعين جمعة ومن حديث أنس مرفوعاً :"الصلاة فى العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة". (المقاصد الحسنة، ص:٣١٣).

علامه ابن حجر هيتمي رحمه الله پورتنى حديث په موضوعاتو كي شمېرلي دئ وګورئ:

الـخبر الـمذكور فـي العمـامة لـم يثبـت بـل الظـاهر أنـه موضـوع...الـخ. (الفتـاوى الكبرى:١/ ١٧٠).

همدارنګه په دې باب کې نور هم ډېر روايات دي خو ثابت نه دي لکه څنګه چې علامه عجلوني په کشف الخفاء کې فرمايي:

ومـما لايثبت ما أورده الديلمي في مسنده عن ابن عمر...الـخ. وفيـه: أن الـملائكة يشهدون الـجمعة معتمين ويصلون على أهل العمـائم حتى تغيب الشمس، وعنه عـن أبي هريـرة ﵁ معاً أن الله ﷻ ملائكة وقوفاً بباب الـمسجد يستغفرون لأصحاب العمـائم البيض وعنه ركعتان بعمـامة أفـضل مـن سـبعين مـن غيرهـا وعـن علـى ﵁ العمـامة حـاجز بـين الـمسلمين والـمشركين، وبعضه أوهى من بعض. (كشف الخفاء:٢/ ٧٢، و كذا فى الفتاوى الكبرى:١/ ١٧٠).

وفـي الـجامع الـصغير: ركعتـان بعمـامة خـير بـسبعين ركعـة بـلا عمـامة. (الـجامع الـصغير، ص:٢٧٣).

پر پورتنی حديث د علامه مناوی تبصره وګورئ:

رواه أبو نعيم عن جابر أيضاً ومن طريقه وعنه تلقاه الـديلمي، فلـو عـزاه إلـى الأصـل لكـان أولى ثم أن فيه طارق بن عبد الرحـمن أورده الـذهبي فـى الـضعفاء وقـال: قـال النسائي: لـيس بقوي عن محمد بن عجلان ذكره البخاري في الضعفاء، قال الـحاكم: سيء الـحفظ ومـن ثـم قال السخاوي: هذا الحديث لايثبت. (فيض القدير:٤/ ٣٧/ ٤٤٦٨).

وللمزيد من البحث انظر: (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:١/ ١٦١/ ١٢٨).

خلاصه دا چې دغه روايت موضوعي دئ خو د نورو رواياتو څخه د عمامي فضيلت ثابت دئ لهذا د فضيلت او استحباب څخه يې انکار نه سي کېدای. والله ﷻ اعلم.

د "ما مات رسول الله ﷺ حتى قر أو كتب" **تحقيق**

سوال: ايا دغه حديث چي "ما مات رسول الله ﷺ حتى قرأ وكتب" **او د استدلال وړ دئ؟**

الجواب: دا حديث ضعيف دئ او د استدلال وړ نه دئ . وګورئ:

أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ٤٢)، وابن عساكر في "التاريخ"(٣٤/ ١٠٣) من طريق يحيى بن المتوكل (ضعيف): حدثنا مجالد بن سعيد (قد تغير في آخر عمره): حدثني عون (كثير الارسال) بن عبد الله، عن أبيه قال: ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب وقرأ.

قال البيهقي: قال مجالد: فذكرت ذلك للشعبي فقال: قد صدق، قد سمعت من أصحابنا يذكرون ذلك، فهذا حديث منقطع. وفي رواته جماعة من الضعفاء والمجهوللين.

قلت: قول البيهقي: منقطع، معناه: مرسل، فإن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي من كبار التابعين. وثقه العجلي وجماعة. كما في التقريب.

په مجمع الزوائد کي راځي:

رواه الطبراني وقال: هذا حديث منكر، و أبو عقيل ضعيف وهذا معارض لكتاب الله وأن معناه أن النبي ﷺ لم يتوف حتى قرأ عبد الله بن عتبة وكتب يعني أنه كان يعقل في زمانه. والله أعلم. (مجمع الزوائد:٨/ ٢٧١، وانظر: تنزيه الشريعة المرفوعة:١/ ٣٣٧، وسلسلة الضعيفة:١/ ٣٤٩).

قلت: لم أجد هذا الحديث في معجم الطبراني ولا في مسند الشاميين له، ولعله في الأجزاء المفقودة لمعجمه الكبير. والله أعلم.

وقد جاء في حديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كتب، وهوما أخرجه البخاري (٢٦٩٩) في قصة صلح الحديبية من حديث البراء: فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب فكتب: هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله.

دنورو ځينو رواياتو ځخه معلوميږي چي انحضرت ﷺ مكتوب ويلي ؤ. وګورئ:

(السنن الكبرى للبيهقى:٧/ ٢٥، وسنن ابن ماجة، رقم:٢٤٣١، والمعجم الاوسط للطبرانى، رقم: ٦٧١٥، و شعب الايمان للبيهقى، رقم:٣٢٨٨، وحلية الاولياء: ٨/ ٣٣٣).

قال الحافظ ابن حجر: أجاب الجمهور عن قصة الحديبية بأن القصة واحدة والكاتب فيها علي، وقد صرح في حديث المسور بأن عليا هو الذي كتب، فيحمل على أن النكتة في قوله "فأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب" لبيان أن قوله "أرني إياها" أنه ما احتاج إلى أن يريه موضع الكلمة التي امتنع علي من محوها إلا لكونه كان لا يحسن الكتابة، وعلى أن قوله بعد ذلك "فكتب" فيه حذف، تقديره: فمحاها فأعادها لعلي فكتب، وبهذا جزم ابن التين، وأطلق "كتب" بمعنى أمر بالكتابة، وهو كثير، كقوله "كتب إلى قيصر" وكتب إلى كسرى". وعلى تقدير حمله على ظاهره فلا يلزم من كتابة اسمه الشريف في ذلك اليوم ـ وهو لا يحسن الكتابة ــ أن يصير عالماً بالكتابة، ويخرج عن كونه أمياً، فإن كثيراً ممن لا يحسن الكتابة يعرف تصور بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده، وخصوصاً الأسماء، ولا يخرج بذلك عن كونه أمياً ككثير من الملوك. ويحتمل أن يكون جرت يده بالكتابة حينئذ وهو لا يحسنها فخرج المكتوب على وفق المراد، فيكون معجزة أخرى في ذلك الوقت خاصة، ولا يخرج بذلك عن كونه أمياً

وبهذا أجاب أبو جعفر السمناني أحد أئمة الأصول من الأشاعرة، وتبعه بن الجوزي. (فتح الباري:٧/ ٦٤١، والتلخيص الحبير:٣/ ٢٧٤).

امام بيهقى په سنن كبرىٰ كي په باب "باب لم يكن أن يتعلم شعراً ولايكتب" كي څو روايات نقل كړي دي. وګورئ:

قال الله تعالى: ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغى له ﴾ وقال ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى﴾ قال بعض أهل التفسير : الأمى الذى لا يقرأ الكتاب ولا يخط بيمينه. وهذا قول مقاتل بن سليمان وغيره.

عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما : في قوله عز و جل ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ﴾ قال: لم يكن رسول الله ﷺ يقرأ ولا يكتب وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبى ﷺ قال: إنا أمة أمية لانكتب ولانحسب والشهر هكذا وهكذا وقبض اصبعه وهكذا وهكذا يعنى ثلاثين. (السنن الكبرى للبيهقى:٧/ ٤٢).

اشکال: پرويز صاحب ليکي: چي د قرآن د نازليدو څخه وروسته يې ليکل او ويل زده کړي وه وګورئ:

په مفهوم القرآن کي راځي دآيت کريمه ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾الآية، له دې څخه ښکاره کيږي چي د قرآن د نازليدو وروسته حضور ﷺ ليکل او ويل زده کړي وه. (مفهوم القرآن پرويز:٣/ ٩٢٢).

يعنى په دغه آيت کريمه کي يې نه ليکل پر نه ويلو عطف کړی دي چي کله يې ويل زده نه وه نو ليکل يې هم زده نه وه خو چي کله يې ويل زده کړه، نو ليکل يې هم زده کړه، د دې جواب څه دئ؟

الجواب: د دغه سوال په جواب کي علامه تفتازاني په شرح مقاصد کي او علامه آلوسى رحمه الله په روح المعاني کي ليکلي دي.

چې د هغه خلاصه دا ده چې د علم نحو قاعده دا ده چې كله په معطوف عليه كې كوم قيد ذكروي نو د معطوف له پاره ثابتول ضروري نه دي لهذا دآيت كريمه څخه يې قاري كېدل خو ثابت دي خو له هغه څخه پر كتابت استدلال درست نه دئ.

وګورئ په نبراس كې راځي:

سادسها ما اختاره الشاريح في شرح المقاصد، وهو أن القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم يلزمه أن يشاركه المعطوف فيه.

وأورد عليه: بأن هذا صحيح ولكن في القيد المتأخر عن المعطوف عليه نحوجاء زيد يوم الجمعة وعمرو، لا فى المتقدم نحو يوم الجمعة جاء زيد وعمرو، فالمشاركة فيه لازمة.

وأجيب بأنا اعتبرنا القيد متأخراً حصل المطلوب وإن كان متقدماً فى اللفظ.

(النبراس:١٩٣، ملتان).

په تفسير روح المعاني كې راځي:

وفي شرح المفتاح : القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه الامحذور فى العطف على ﴿ لا يستأخرون ﴾ لعدم المشاركة فى القيدو.

(روح المعانى:٨/ ١١٤).

يعنى ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون ﴾ چې كوم اشكال كېږي چې د اجل په رارسېدو سره تاخير ممكن دئ تقديم ممكن نه دي د هغه جواب دا دئ چې "لايستقدمون پر لايستاخرون" عطف دئ او له دې څخه مخكې چې "إذا جاء أجلهم" قيد ذكر سوي دئ هغه په معطوف كې مراد نه دئ دارنګه دلته هم "لاتخطه بيمينك" سره د "من قبله" قيد مراد نه دئ.

وأيضاً: وتقديم قوله تعالى (من قبله) على قوله سبحانه (ولاتخطه) كالصريح فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقاً وكون القيد المتوسط راجعاً لما بعده غير مطرد وظن بعض الأجلة رجوعه إلى ما قبله وما بعده. (روح المعانى:۲۱/ ۵).

خلاصه دا چي اول خو دا حديث د استدلال وړ نه دئ كه چيري بالفرض ديوې يا نيمي كلمي ليكل ثابت وي نو دا داميت څخه قطعا خلاف نه دئ، مثلاً كه يو څوک " مالك يوم الدين " ولولي نو قاري ورته نه ويل كيږي تر څو چي اصول او قواعدو نه پيژني. والله ﷻ اعلم.

د حضرت ابو بكر صديق ﷺ د قول چي "امصص بظُر اللات" تحقيق

سوال: په صحيح بخاري كي راځي، چي كله چي عروه رسول الله ﷺ ته وويل: چي كه چيري ته خپل قوم د منځه وړي او كه ته مغلوب سوي نو دا مختلف كسان به تا پرېږدي او وبه تښتي نو پر دغه موقع حضرت ابو بكر صديق ام وويل "امصص بظر اللات" د دغه معنٰى شارحين داسي ليكي چي د لات عورت څټبنه (بخاري شريف:۱۳۷۸، باب الشروط فى الجهاد) دغه ښكنځل په ظاهره د حضرت ابو بكر ﷺ د صديقيت د شانه خلاف دي.

همدارنګه په قرآن كريم كي آيت دئ:

﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم ﴾ له دې سره منافات لري د دغه اشكال حل څه دئ؟

قاديانيان د دغې جملي څخه د ميرزا د مغلظاتو پر صحت استدلال كوي مثلا ميرزا قادياني د ده نه منونكو ته د حبيشانو زامن وايي او حضرت حسين ﷺ ته د مرداري درمند او خپلو دښمنانو ته د دښت خنزيران العياذ بالله وايي دا ټول مرزاقادياني په خپلو كتابونو كي ليكلي دي، همدارنګه شيعه ګان له دغې جملي څخه د حضرت ابو بكر صديق ﷺ پر بد ژبي والي استدلال كوي نعوذ بالله؟

الجواب: د بظر دوې معنٰى ګاني دي:

۱_ د عورت لوړه برخه.

۲_ لوړه شونډه. د بظر معنی په "الشفة العليا" سره هم سوي ده (المعجم الوسيط ص، ٦٢).

او دلته دوهمه معنی مراد ده چي قرائن يې دغه دئ.

۱_ دامصص لفظ قرينه ده ځکه د څيښلو شی شونډان دي نه عورت.

۲_ په همدغه حديث کي ذکر سوی دي چي صحابه ؤ د انحضرت ﷺ لعاب او ناوړې مبارکي پر بدن مښلی او د ده مبارک ﷺ پاته سوی اوبه به يې څښلې:

" قال فو الله ما تنخم رسول الله ﷺ نخام الا وقعت في كف رجل منهم فدلک بها وجهه وجلده" (بخاری شريف:۱/ ۳۷۹).

مطلب دا دئ چي تاسو د لات ناوړي څيښني موږ د رسول الله ﷺ آب دهن څيښنو او پر بدن يې مږو.

۳_ عروه پر حضرت ابو بکر صديق رضی الله عنه د ښکنځلو الزام ونه لګاوه معلومه سو چي دغه ښکنځل نه وه.

۴_ د حضرت ابو بکر صديق رضی الله عنه د شان تقاضا هم همدغه وه چي پر ښه معنی باندي حمل کړل سي. والله تعالی اعلم.

د "فإذا قدمت فالكيس الكيس" تحقيق

سوال: د يو حديث په مطلب نه پوهيږم ستاسو څخه يې د مطلب پوښتلو جرآت کوم په بخاري کي د حضرت جابر رضی الله عنه حديث او د ده واقعه ده چي اوښ يې کرار ؤ بيا د انحضرت ﷺ په توجه او دعاء سره چابک سو بيا رسول الله ﷺ ورڅخه پوښتنه وکړه تا واده کړی دئ؟ ما وويل: هو، ورته يې فرمايل: د پيغلی سره او که د کونډي سره ما وويل: د کونډي سره بيا يې وفرمايل: چي ولي دي د پيغلی سره نه کاوه؟

ما وويل: چي زما خويندي پاته سوی دي ما له داسي ښځي سره واده وکړ چي تجربه يې لرله چي د خوېندلو نګراني وکولای سي بيا يې وفرمايل: "أما انک قادم فإذا قدمت فالكيس الكيس" يعنی له راتک څخه وروسته له عقل څخه کار واخله (بخاری:۱/ ۲۸۲).

د حضور ﷺ د فرمان چي "فالكيس الكيس" د عقل څخه کار واخله د دې څه مطلب دئ؟

الجواب: د دې په جواب علماؤ څو توجیهات ذکر کړي دي چي په هغو کي يې دوي مهمي دي مدینې ته له تللو وروسته د اولاد طلب وکړه او په هغه کي له هوښیاري څخه کار واخله یعنی د جماع في الحيض وغيره څخه ځان وساته خو د بنده په فکر کي بې تکليفه توجيه دا ده چي کله په کور کي ښځه او خويندي يو ځای سي نو کله کله جګړو او دعوو ته خبره رسيږي نو حضرت جابر رضي الله عنه ته يې وښودل چي ته د طرفداري څخه ځان ساته او د علقمندي او هوښياري څخه کار اخله د دوی په منځ کي په برابري سره ګذاره کوه. والله تعالیٰ اعلم.

د "لاعدوی ولاطيرة ولاهامة ولاصفر" تحقيق

سوال: په مشهور حديث "لاعدوی ولاطيرة ولاهامة ولاصفر" (بخاری شریف:۲/ ۸۵۰، مع فتح الباری:۵ ۱۰:۱۰) کي د لاعدوی مطلب نه راته معلوميږي حال دا چي د ځينو امراضو متعدي کېدل يقيني يا ظنی دي په خپله انحضرت ﷺ فرمايي: "فر من المجذوم فرارک من الأسد" (بخاری شریف:۲/ ۸۵۰، مع فتح الباری:۱۰/ ۱۹۵).

الجواب: د حديثو شارحينو د دې له پاره ډېر جوابونه ورکړي دي زموږ شيخ ابو غده د موضوعات صغير په تعليقاتو کي دا معنٰی هم ليکلي ده چي مرض مه متعدي کوئ لکه ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ معنٰی ده بد کلامي او فسق مه کوي خو دا معنٰی مو فکر ته نه راځي ځکه يوه صحابی د لاعدوی څخه وروسته پوښتنه وکړه چي خارشي اوښ ډېر وختونه نور اوښان خارشي کوي نو ده مبارک ﷺ دا ونه فرمايل: چي ته يې په مطلب نه يې پوه سوی معنٰی دا ده چي خارشي اوښ نورو اوښانو ته مه نژدې کوه بلکي ويې فرمايل: چي لومړی اوښ ته چا مريضی او خارش ورساوه خو د لاعدوی اسانه مطلب دا دئ که چيري مرض مشکوک يا مظنون التعدي وي نو تعدي يې يقيني نه ده او که متيقن التعدي دي نو مرض په خپله دا تاثير نه لري چي په هوا کي پورته سي او دغه تاثير وکړي بلکي په هغه کي دغه تاثير الله جل جلاله ايښي دئ لکه ﴿ وما رميت إذ رميت ﴾ معنٰی دا ده چي

کله تاوېشتل وکړل نو په هغه کي تاثير تا نه دئ ايښى بلکي الله پکښي تاثير ايښي دئ څکه دکوم شي تاثير چي په ښکاره نه معلوميږي هغه تاثير دالله ﷻ لوري ته منسوب کيږي. والله ﷻ اعلم.

د "تلقين بعد الموت" د حديث تحقيق

سوال: د "تلقين بعد الموت" د حديث څخه حيثيت څه دئ شوافع حضرات په هغه عمل کوي؟

الجواب: دا حديث د اکثرو محدثينو په اند ضعيف دئ د هغه په سند کي مجهول او ضعيف راوی دئ.

وګورئ د طبراني په معجم کبير کي راځي:

عن محمد بن إبراهيم بن العلاء الحمصي (كان يسرق الحديث): ثنا إسماعيل بن عياش (ضعيف): ثنا عبد الله بن محمد القرشي (البغدادي)، عن يحيى بن أبي كثير، عن سعيد بن عبد الله الأودي (أو الأزدي، لم أقف له على ترجمة) قال: شهدت أبا أمامة وهو في النزع فقال: إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمر رسول الله ﷺ فقال: إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره، ثم ليقم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: يا فلان بن فلانة فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول: يافلان بن فلانة فإنه يستوي قاعداً، ثم يقول: يا فلان بن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا يرحمك الله ولكن لاتشعرون فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن إماماً فإن منكراً ونكيراً يأخذ واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما قال رجل: يا رسول الله فإن لم يعرف أمه؟ قال: فينسبه إلى حواء يا فلان بن حواء.

قال الهيثمى فى "المجمع"(٣/ ٤٥): رواه الطبراني فى الكبير وفي إسناده جماعة لم أعرفهم.

په نيل الاوطار كي د دغه حديث وروسته ذكر سوي دي: وفي إسناده عاصم بن عبد الله وهو ضعيف. (نيل الأوطار:٤/ ٩٦).

په كشف الخفاء كي راځي:

قال فى اللآلى: حديث تلقين الميت بعد الدفن قد جاء فيه حديث أخرجه الطبرانى في معجمه وإسناده ضعيف إلى قوله... وضعفه ابن صلاح ثم النووى وابن القيم والعراقي والحافظ ابن حجر في بعض تصانيفه. (كشف الخفاء:١/ ٣١٥).

د زاد المعاد په حاشيه كي ليكلي دي:

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد:٣/ ٤٥، وقال: رواه الطبراني فى الكبير وفي إسناده جماعة لم أعرفهم، وقال الحافظ ابن حجر في أمالى الأذكار بعد تخريجه فيما ذكره ابن علان فى الفتوحات الربانية:٤/ ١٩٦: حديث غريب وسند حديث من الطريقين ضعيف جداً. (حاشية زاد المعاد:١/ ٥٣٣).

د ابن القيم په حاشيه كي ليكل دي:

رواه الطبرانى في معجمه من حديث سعيد بن عبد الله الأودي قال: شهدت أبا أمامة وهو فى النزع إلى قوله ... ولكن هذا الحديث متفق على ضعفه فلاتقوم به الحجة. (حاشية ابن القيم:١٣/ ١٩٩).

قال ابن عدى: منكر، وقال ابن صلاح: ليس إسناده بالقائم، وضعفه النووى فى المجموع والفتاوى، وقال ابن تيمية: وهو مما لايحكم بصحته، وقال الحافظ فى نتائج الأفكار:

ضعيف جداً، وكذا قال الزركشي في اللالي المنثورة، والسيوطي في الدرر المنتثرة، والصغاني في سبل السلام.

په نيل الاوطار کي د تلقين بعد الموت حديث د سعيد بن منصور په سند سره ذکر دي په هغه کي يو راوي راشد بن سعد ابن حزم ضعيف بللی دئ. (نيل الاوطار: ٤/ ٩٦).

په تلخيص الحبير کي حافظ ابن حجر رحمه الله د دغه حديث د ذکر کولو وروسته فرمايي :

اسناده صالح وقد قواه الضياء في احكامه. (التلخيص الحبير: ٢/ ١٣٥).

خلاصه دا چي د تلقين بعد الموت حديث ابن صلاح علامه ابن القيم، حافظ عراقي او نورو حضراتو ضعيف ګڼلی دئ البته ابن حجر په التلخيص الحبير کي فرمايي : اسناده صالح وقد قواه الضياء في احكامه.

ځينو حضراتو يې څو شواهد وړاندي کړي دي خو د دغو شواهدو له امله د پورتني حديث تائيد نه کيږي ځکه په هغو کي د تلقين ذکر نه سته يوازي دعاء استغفار يا پر قبر د لږ ناستي يادونه سته چي ميت ته الفت تر لاسه سي حال دا چي د حنفي فقهاوو په اند تلقين بعد الدفن مستحب نه دئ. والله تعالیٰ اعلم.

د قرطاس د حديث اړوند پر حضرت عمر رضي الله عنه د شيعه ګانو اعتراضات

سوال: د قرطاس په حديث کي شيعه ګان پر حضرت عمر رضي الله عنه څلور اعتراضات کوي:

١ _ هغه وصيت رد کړ ځکه د حضور ﷺ دا وينا چي قلم او کاغذ راوړه وصيت وه.

٢ _ د حضور ﷺ طرفته د بې ځايه خبرو نسبت.

٣ _ د حضور ﷺ پر آواز يې آواز اوچت کړ او د ﴿ لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ﴾ څخه يې مخالفت وکړ.

۴ _ د حديث انکار يې وکړ "حسبكم كتاب الله" يې وويل د دې جوابات څه دي؟

الجواب: اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال ائتوني أكتب لكم كتابًا لن تضلوا بعده أبدًا فتنازعوا ، ولا ينبغي عند نبي تنازع فقالوا ما شأنه أهجر استفهموه يردون عنه...الخ.

لما حضر رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فقال النبي ﷺ هلموا أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده فقال بعضهم إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله فاختلف أهل البيت فاختصموا فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده ومنهم من يقول غير ذلك فلما أكثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله ﷺ : قوموا...الخ. (رواه البخاري:٢/ ٦٣٨).

لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده قال عمر إن النبي ﷺ غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا فاختلفوا وكثر اللغط قال قوموا عني ، ولا ينبغي عندي التنازع ...الخ. (رواه البخارى كتاب العلم:١/ ٢٣).

د لومړنی اعتراض جواب:

د دغه اعتراض دوه جوابه دي يو الزامي دوهم تحقيقي:

الف _ الزامي جواب که کوم شيعه له دې واقعې څخه د وحی د ترديد معنی اخلي نو د حضرت علي ﷺ څخه همدارنګه واقعات ثابت دي:

فماهو جوابكم فهو جوابنا.

١_ حضور ﷺ چي کله د مرض موت په حالت کي ؤ حضرت علي ﷺ ته يې وفرمايل:

أن آتيه بطبق يكتب فيه ما لا تضل أمته من بعده قال فخشيت ان تفوتني نفسه قال قلت انى أحفظ وأعي قال أوصى بالصلاة والزكاة وما ملكت أيمانكم. (رواه أحمد فى مسنده:١/ ٩٠).

۲_ چي كله حضور ﷺ حضرت علي رضي الله عنه د تهجد له پاره راپورته كړنو هغه وويل: ما نصلى الا ما كتب الله. (رواه النسائى: ١/ ٢٤٠، باب الترغيب فى قيام الليل).

۳_ د حديبې پر وخت چي كله حضور ﷺ حضرت علي رضي الله عنه ته وفرمايل چي د رسول الله (ﷺ) لفظ خراب كړ نو هغه انكار وكړ: صحيح البخارى باب عمرة القضاء (٢/ ٦١٠) قال لعلى أمح رسول الله قال على لا والله لا أمحو.

۴_ وروى محمد بن بابويه فى الأمالى والديلمى فى ارشاد القلوب أن رسول الله أعطى فاطمة رضي الله عنها سبعة دراهم وقال أعطيها عليا و مريه أن يشترى لأهل بيته طعاما فقد غلبهم الجوع فأعطتها عليا وقالت أن رسول الله ﷺ أمرك أن تبتاع لنا طعاما فأخذها على رضي الله عنه وخرج من بيته ليبتاع طعاما لأهل بيته فسمع رجلا يقول من يقرض الملى الوفى فأعطاه الدراهم. (تحفة اثنا عشرية، ص:٥٩٥).

(ب) تحقيقي جواب:

اصلي خبره دا ده چي حضرت عمر رضي الله عنه د وحى ترديد نه دئ كړي بلكي حضرت عمر رضي الله عنه مشوره وركړه او دا يوه اجتهادي معامله وه او په داسي معاملو كي حضور ﷺ د ده مشوره قبلول لكه د ازواج مطهرات د حجاب په هكله او داسي نور.

لهذا دا هم هغه د مشورې په توګه وويل كه چيري يې حضور ﷺ قبليدل نه غوښتلاى نو هغه به يې رد كړي واى مګر خو هغه يې قبوله كړه او كه چيري حضور ﷺ غوښتلاى نو خامخا به يې ليكلى واى ځكه له دې واقعې څخه وروسته پنځه ورځي حضور ﷺ ژوندى ؤ خو بيا يې يادونه نه ده كړي.

حضرت عمر رضي الله عنه د حضور ﷺ وزير او مشاور ؤ كله به يې د هغه مشوره قبلولو او كله نه مثلاً هغه د عبد الله بن ابى بن سلول د وژلو مشوره وركړه او ده مبارك ﷺ قبوله نه كړه.

د حاطب بن ابى بلتعه د وژني مشوره يې وركړه ده مبارك ﷺ قبوله نه كړه په مسجد كي يې د اشعارو د ممانعت خبره وكړه قبوله نه سوه خو اكثره به يې د هغه مشوره قبلوله لكه چي مقام ابراهيم

يې د مصلی ګرځولو مشوره پر منافقینو د جنازې د نه کولو مشوره د ازواج مطهرات د پردې مشوره وغیره دا ټولي مشورې قبولي سوي وي په دغه معامله يې هم د ده مشوره قبوله کړه او د کتابت اراده يې پرېښوده او تر پنځو ورځو د ژوندی پاته کېدو سره سره يې د کتابت نوم وانه خیست.

قال عمر رضي الله عنه وافقت ربي في ثلاث، في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي اسارىٰ بدر.

(بخاری شریف: ۱/ ۵۸، باب ماجاء فی القبلة، ومسلم شریف: ۲/ ۲۷۹، باب فضائل عمر رضي الله عنه).

قال رسول الله ﷺ ما من نبي إلا له وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض فأما وزيراي من أهل السماء فجبريل وميكائيل وأما وزيري من أهل الأرض فأبو بكر و عمر رضي الله عنهما. (أخرجه الترمذی، قبیل مناقب أبی حفص عمر بن الخطاب: ۲/ ۲۰۸).

خلاصه دا چې حضرت عمر رضي الله عنه د انحضرت ﷺ قول رد نه کړ بلکې د هغه مبارک په سخته مریضی کې يې د ده آرام راحت او تکلیف نه ورکول په نظر کې ونیول دغه معامله د پیغمبر د حکم تردید ګڼل ډېر تعصب او بغض دئ هر څوک خپل مریض دوست د تکلیف رسولو څخه ژغوري که چیري په یوه وخت کې هغه مریض د سختي په حالت کې په درد او مرض کې د حاضرینو د مصلحت او فائدي له پاره په خپله څه تکلیف ګالي نو د هغه د منع کولو کوښښ کیږي چې دغه ته حاجت او ضرورت نه سته او دا طریقه په بزرګانو کې زیاته مروجه ده. (تحفة اثنا عشرية اردو، ص: ۵۹۲).

فلو كان ما يكتبه في الكتاب ممايجب بيانه وكتابته لكان النبي ﷺ يبينه ويكتبه ولايلتفت الى قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم انه لما ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولاكان فيه من الدين ماتجب كتابته حينئذ اذ لو وجب لفعله ولو أن عمر رضي الله عنه اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك في بعض الأمور فليس هو أعظم ممن يفتي ويقضي بأمور ويكون النبي ﷺ قد حكم بخلافها مجتهداً في ذلك. (منهاج السنة: ۳/ ۱۳۶).

د دوهم اعتراض جواب:

په صحیحو احادیثو کې دا نه سته چې حضرت عمر رضي الله عنه دې د هجر نسبت کړي وي په روایاتو کې راغلي چې څه کسانو داسې ویلي وه، همدارنګه دغه استفهام انکاري دئ یعنی دی مبارک ﷺ په هجر او هذیان کې مبتلا سو داسې هیڅکله نه ده په بخاري کې یو ځای دا روایت راغلي دئ په شپږو ځایونو کې همزه د استفهام دئ یو ځای نه دئ چیرته چې نه دي هلته هم استفهام مراد دئ.

حضرت عمر رضي الله عنه دي د بې ځایه خبرو نسبت د پیغمبر ﷺ لوري ته کړي وي دا هم بې ځایه ده ځکه چې لومړی دا چیري په یقین سره ثابته ده چې دا لفظ چې "أهجر استفهموه" دي حضرت عمر رضي الله عنه ویلي وي په اکثرو روایاتو کې "قالوا" راغلي دي دا احتمال سته چې هغو کسانو چې د کاغذاو رنګ راوړلو وړاندیز یې کړی وي هغوی دي په دې خبره خپله خبر تقویه کوله یا به استفهام انکاري وي. (تحفة اثنا عشریه،ص:۵۹۷).

ومنها أن یکون "الهجر" فی هذا الکلام بمعنی الفراق لابمعنی الهذیان وقد صرح علماء اللغة بأن قولهم هجر یهجر یستعمل بمعنی الترک والمفارقة أیضا راجع تاج العروس، فالمراد"استفهموا رسول الله هل هو یفارقنا حیث أمرنا بکتابة وصیته". (تکملة فتح الملهم:۲/ ۱٤٥).

یا دا مطلب چې "اهجر استفهموه" ایا د کتابت اراده یې پرېښوده تاسو له څخه پوښتنه وکړي یا دا معنی چې ایا دنیا یې پرېښودل.

د دریم اعتراض جواب:

د ﴿ لا ترفعوا أصواتکم﴾ مطلب دا دئ چې کله حضور ﷺ کلام کوي نو تاسو آواز مه لوړوئ او په دغه وخت کې حضور ﷺ خاموش ؤ او خلکو په لوړ آواز خبري کولي لهذا کوم اعتراض نه سته ځکه د آواز لوړېدل د پیغمبر پر آواز منع دي او په خپل منځ کې د آواز لوړول په خپله د رسول الله ﷺ

په وړاندې په بحثونو او خبرو کې جاري وه ده مبارک ﷺ نه دې منع کړې بلکې د قرآن د اشارې څخه د دغو بحثونو جواز معلومېږي او هغه په دوو طريقو دي:

اول _ دا چې د دې لفظ سره يې داسې وفرمايل: ﴿ لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ﴾ فوق صوت اينبى او داسې يې نه دي فرمايلي ﴿ ترفعوا أصواتكم فيما بينكم عند النبي ﴾.

دوهم _ دا چې په آيت کريمه کې راځي چې ﴿ كجهر بعضكم لبعض ﴾ نو په څرګنده معلومه سوه چې د ځينو جهر پر نورو جائز دئ له دې څخه علاوه دا چيري ثابته سوه چې لومړى دې عمر آواز پورته کړي وي او د جګړې لامل دی، ګرځېدلي وي په دغه حجره کې خو يو غټ جماعت ؤ او د ډېرو کسانو په خبرو کې د آواز پورته کېدل ضروري دي. (تحفة اثنا عشريه،ص: ٦٠٠).

دڅلورم اعتراض جواب:

د حضرت عمر رضي الله عنه مطلب داؤ چې "حسبنا كتاب الله" د الله جل جلاله کتاب کافي دئ د عقيدې، خلاق اصولو او اتحاد د پيدا کولو له پاره د ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا ﴾ په لوري اشاره ده يو بل جواب چې زيات راجح معلومېږي هغه دا دئ چې د حضرت عمر رضي الله عنه مطلب داؤ چې د کتاب الله ليکل کافي دي او د حديث ليکل ضروري نه دي ځکه د ده مبارک ﷺ په زمانه کې قرآن ليکل کېدئ د احاديثو د ليکلو زيات اهتمام نه ؤ، د وحی کاتبانو قرآن ليکي نو ګوياکه د قرآن ليکل ضروري وه نو د "حسبنا كتاب الله" معنٰى دا چې قرآن د ليکلو کتاب دئ د هغه ليکل ضروري دي.

"حسبنا كتاب الله" بيا ستاسو تکليف وړل په دې وخت کې د يوى داسې خبرې له پاره چې ډېره ضروري نه ده څه ضرور ده ښه دا ده چې تاسو په آرام او راحت کې واوسې او دغه لفظ چې "إن رسول الله قد غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا" صراحةً پر دغه قصد دلالت کوي. (تحفة اثنا عشريه، ص:۵۹۳).

د حوأب پر مقام حضرت عائشې ﷺ ته د سپو د غپلو د روايت تحقيق

سوال: د حوأب په مقام کې حضرت عائشې ﷺ ته د سپيانو د غپلو د روايت حيثيت څه دئ؟

الجواب: په مسند احمد کې راځي:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى (ابن سعيد ثقة) عن إسماعيل (ابن ابى خالد ثقة) ثنا قيس(ابن أبى حازم ثقة، وقال يحيى: منكر الحديث) قال : لما أقبلت عائشة ﷺ بلغت مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب قالت : أي ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوأب (بشر فى الطريق بين البصرة ومكة المكرمة، سمي بالحوأب بنت كلب بن وبرة القضاعية) قالت: ما أظنني الا أني راجعة فقال بعض من كان معها: بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عز و جل ذات بينهم، قالت: ان رسول الله ﷺ قال لها ذات يوم كيف بأحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب. (مسند أحمد:٦/ ٥٢).

أخرجه الحاكم (٣/ ١٢٠)، وابن حبان (٦٧٣٢)، وأبو يعلى (٤٨٦٨)، وابن أبي شيبة (٢٨٩٢٦)، وإسحاق بن راهويه (١٥٦٩).

د دغه حديث سند صحيح دئ اکثرو علماؤ صحيح ګڼلی دئ مثلاً ابن حبان، حافظ حاكم، امام ذهبی، حافظ ابن حجر، حافظ ابن كثير، علامه هيثمی، او په متاخرينو کې شيخ شعيب، شيخ احمد شاكر، شيخ محمد عوامه، مامون الصاغرجی، حسين اسلم اسد وغيره.

وګورئ: (تعليقات مسند احمد، رقم ٢٤٢٥٤، ٢٤٦٥٤، وتعليقات سير اعلام النبلاء:٢/ ١٧٧، و ٤:/ ٢٠٠، ومجمع الزوائد:٧/ ٤٧٤، وفتح البارى لابن حجر:١٣/ ٦٩، وتعليقات مسند ابى يعلي، ٤٨٦٨، وتعليقات مصنف ابن ابى شيبه، وغيره).

دا حديث د نورو حضراتو څخه هم مروي دئ مثلاً:

۱ _ د حضرت عبد الله بن عباس او د هغه سند صحيح دئ (مصنف ابن ابی شیبه ۳۸۹٤۰، مسند بزار ٤۷۷۷، وغيره).

۲ _ د طاوس بن کیسان مرسل روایت وګورئ: (مصنف عبد الرزاق:۲۰۷۵۳) د دغه سند هم صحیح دئ.

۳ _ د حضرت عائشې رضي الله عنها روایت وګورئ: (معجم اوسط:۶۲۷۲)، قال الهيثمي فى "المجمع" (۸/ ۵۱۲): رجاله وثقوا، وفي بعضهم ضعف.

له دې څخه علاوه علماؤ د پورتني حديث شواهد هم ذکر کړي دي د تطويل له امله هغوى پرېښودل کيږي البته ځينو حضراتو فرمايلي دي چې دغه روايت ضعيف او منکر دئ په اکثرو سندونو کي يو راوی قيس بن حازم دي پر هغه کلام دئ. وګورئ.

يحيى بن سيعد القطان وفرمايل: دي منكر الحديث دئ او دغه حديث هم د قيس بن ابی حازم له مناکيرو څخه دي.

په تهذيب الكمال کي راځي:

[وقيس بن أبي حازم وإن وثقه البعض لكن] قال علي بن المديني: قال لي يحيى بن سعيد: قيس بن أبي حازم منكر الحديث ــ ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكيرمنها حديث كلاب الحوأب ـ وقال يحيى بن أبي غنية: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، قال: كبر قيس بن أبي حازم حتى جاز المئة بسنين كثيرة حتى خرف و ذهب عقله، قال: فاشتروا له جارية سوداء أعجمية، قال: وجعل في عنقها قلائد من عهن وودع وأجراس من نحاس، قال: فجعلت معه في منزله وأغلق عليه باب، قال: فكنا نطلع إليه من وراء الباب وهو معها، قال: فيأخذ تلك القلائد فيحركها بيده ويعجب منها ويضحك في وجهها. (تهذيب الكمال:۲٤/ ۱۵/ ٤۸۹۶، وسير أعلام النبلاء:٤/ ۲۰۱، وتهذيب التهذيب:۸/ ۳۳۷، والكاشف:۲/ ۳٤۷).

د قیس بن ابی حازم عمر له سلو کالو څخه تېر سوی ؤ په هغه کي اختلاط راغلی ؤ البته امام بخاري او امام مسلم کله کله له ځینو متکلم فیه راویانو څخه منتخب روایات اخلي چي کله دی خبر سي چي دا یې له محفوظو روایاتو څخه دي او په فضائلو مغازي تفسیر وغیره کي وي.

لکه چي د تحریر التقریب په مقدمه کي راځي:

أنهما أي البخاري ومسلماً انتقيا من رواية بعض المتكلم فيهم أحاديث يعلمان أنهم قد حفظوها، وهي غالباً في غير الحلال والحرام، كالتفسير والمغازي والأدب والرقاق والفضائل. (مقدمة تحرير تقريب التهذيب، ص: ٢٩، للشيخ شعيب، والشيخ بشار عواد).

همدارنګه دا روایت چي مروان حضرت طلحه رضي الله عنه قتل کړی ؤ د قیس بن ابی حازم له منکرانو څخه دئ ځکه محقیقینو علماؤ یې انکار کړي دئ ابن کثیر هم دغه خبري ته ترجیح ورکړي ده چي حضرت طلحه رضي الله عنه مروان نه ؤ قتل کړي بلکي یو نامعلومه غشی وربانديي لګېدلی ؤ چي له امله یې هغه شهید سوی ؤ. (البداية والنهاية:٧/ ٢٦٤/ ٢٦٥).

دوهمه خبره دا ده چي مروان او حضرت طلحه د جمل په جنګ کي په یوه ډله کي وه بیا څنګه مروان هغه قتل کړ؟ نور وګورئ: (العواصم من القواصم،ص:١٥٩، وصدق النبآ فی بیان حقيقة عبد الله بن سبآ:١/ ٩٥، وتاريخ الامم والملوک:٥/ ٢١٥، وتاريخ خليفة:١/ ٤٣).

او په ځینو طروقو کي عبد الرحمن بن صالح دئ محدثین فرمایي چي دی شیعه دئ لهذا دغه روایت ضعیف منکر دئ خصوصاً د حضرت عائشې رضي الله عنها پر خلاف چي کوم شیعه راوی روایت وکړي نو هغه معتبر نه دئ.

قال ابن الجوزي فی العلل المناهية: حديث أخر: أن عائشة رضي الله عنها مرت بماء يقال له الحوأب فسمعت نباح الكلاب فقالت: ردوني فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: كيف بإحداكن إذا نبحت عليها كلاب الحوأب. قال المصنف: يرويه عبد الرحمن بن صالح

الأزدی الكوفي قال موسى بن هارون: يروي أحاديث سوء في مثالب الصحابة. وقال ابن عدي: احترق بالتشيع. (العلل المتناهية:٢/ ٨٤٩).

ولمزيد من البحث انظر: (الكامل لابن عدی:٤/ ٣٢٠، والتهذيب:٦/ ١٧٩، ذخيرة الحفاظ: ٤/ ١٩٢٢).

امام ابن ابى حاتم هم پر دغه روايت كلام كړي دئ وګورئ:

قال أبي: لم يرو هذا الحديث غير عاصم بن قدامة وهو حديث منكر، لايروى من طريق غيره. (علل الحديث:٢/ ٤٢٦).

يعنى ابن ابى حاتم فرمايي چي دا حديث منكر دئ.

له تاريخ ليكونكو څخه ابن جرير طبرى هم دا واقعه په خپل سند سره نقل كړي ده مګر په هغه سند كي ځنى راويان شيعه ګان ځينى ضعيف او ځينى مجهول دي لهذا دا روايت هم قبول نه دئ. وګورئ:

حدثني إسماعيل بن موسى الفزاري (متهم بالرفض) قال: أخبرنا علي بن عباس الأزرق (ضعيف ليس بشيء) قال: حدثنا أبو الخطاب الهجري (مجهول) عن صفوان بن قبيصة الأحمسي (مجهول) قال: حدثني العرني صاحب الجمل (مجهول) قال: بينما أنا أسير على جمل إذ عرض لي راكب (مجهول) فقال: يا صاحب الجمل! تبيع جملك؟ قلت: نعم ...الخ. (تاريخ الامم والملوک:٥/ ١٧٠، تاريخ ابن اثير:٣/ ٢١٠، وتاريخ ابن خلدون:١/ ٦٧٥).

خو سوال دا دئ چي اكثرو حضراتو روايت ته صحيح ويلي دي بيا به د دغه روايت مطلب څه وي؟

جواب دادي چي كومو حضراتو ورته صحيح ويلي دي هغوى پر قيس بن ابى حازم اعتماد كړى دئ ځكه دى ثقه راوى دئ البته په اخري عمر كي يې په حافظه كي تغير پيدا سوى ؤ او دا يقينى

معلومه نه ده چي قبل التغير يې روايت کړی دئ او که يې بعد التغير؟ که چيري يې بعد التغير روايت کړي وي نو د هغه اعتبار نه سته او که قبل التغير ومنل سي نو دا معلومه نه ده چي په خپله په واقعه کي موجود ؤ، او که نه او په ظاهره د حديث له الفاظو څخه معلوميږي چي په خپله موجود نه ؤ نو اوس سوال دا دئ چي دغه واقعه چا نقل کړي ده؟

د دغو ټولو احتمالاتو له امله د دغه روايت صحت ډېر ليري دئ که چيري دغه روايت ومنل سي نو د درايت په لحاظ جواب دا دئ چي په دغه روايت کي پر ماء بنی عامر د تيرېدو ممانعت نه سته او نه د هغه طرفته کومه اشاره موجوده ده بلکي د دغه روايت څخه چي کومه استفاده کيږي هغه دا چي جناب نبي کريم ﷺ خپلو ازواجو مطهراتو ته د وړاندويني په توګه وفرمايل: چي په تاسو کي به يوي ته دا مصيبت پيښيږي او په حقيقت کي د جمل پېښه يوه لوی مصيبت ؤ چي د نبي کريم ﷺ د حرم په حق کي د سپکتيا سبب وګرځېدئ او که د سفر مقصد خو د اهل اسلام په منځ کي اصلاح ذات البين ؤ .

لکه په مسند احمد وغيره کي چي روايت دئ:

عسى الله عزوجل ان يصلح بک بين الناس (رقم الحديث ٢٤٦٥٤).

شاه عبد العزيز محدث دهلوی په تحفة اثنا عشريه کي دغه لوری په نښه کړی دئ. وګورئ په تحفة اثنا عشريه ص ۳۳۲ . (ملخص د سيرت سيدنا علي رضي الله عنه مرتضى، ص:٢٤٣).

وقيل: هذا لأم زمل التي ارتدت وخرجت وقاتلها خالد بن الوليد، كما نقل الشيخ محمد أبو اليسر عابدين عن كتاب سيف أن أم زمل سلمى بنت مالک سبيت ووهبت لعائشة رضي الله عنها، فأعتقها فكانت تكون عندها، وقد كان النبي ﷺ دخل عليهن فقال: إن إحدا كن تستنبح كلاب أهل الحوأب، ثم رجعت سلمى إلى قومها وارتدت، وجمعت الجموع لقتال المسلمين، فبلغ ذلک خالداً فسار إليها واقتتل الفريقان قتالاً شديداً وهي راكبة على جمل أمها فقتلت بمن معها عند الحوأب. (أغاليط المؤرخين، ص:١٦١). والله ﷻ اعلم.

د "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" **تحقيق**

سوال: د "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" ايا دا حديث دئ او كه مقوله ده كه چيري حديث وي نو ايا صحيح دئ او كه ضعيف؟

الجواب: پورتنی حديث امام غزالی (۴۵۰ – ۵۰۵ هـ) په احياء العلوم (۳/ ۷) كي نقل كوي دهغه په هكله د محدثينو نظرونه په لاندي توگه دي:

قال الحافظ زين الدين العراقي (۷۲۵–۸۰۶هـ): حديث "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى جهاد الأكبر" البيهقي في الزهد (لم أجده فيه بهذا اللفظ) من حديث جابر، وقال: هذا إسناد فيه ضعف. (المغنى للعراقى:۳/ ۷).

په كشف الخفاء كي راځي:

قال الحافظ ابن حجر في تسديد القوس: هو مشهور على الألسنة وهومن كلام إبراهيم بن عبلة انتهى وأقول: الحديث فى الإحياء قال العراقى: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر، ورواه الخطيب فى تاريخه (۱۳/ ۵۲۳، وابن الجوزى فى ذم الهوى:۱/ ۳۹، والبيهقى فى الزهد:۳۷۴) عن جابر بلفظ: قدم النبى ﷺ من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: مجاهدة العبد هواه، انتهى. المشهور على الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر دون باقيه ففيه اختصار انتهى. (كشف الخفاء:۱/ ۴۲۴).

په الفتح السماوي كي راځي:

قال الحافظ ابن حجر: هو من رواية علي بن إبراهيم عن يحيى بن يعلى عن ليث بن أبي سليم والثلثة ضعفاء وأورده النسائي في الكنى (كذا في تخريج الكشاف: ۲/ ۳۹۶، وأخرجه ابن عساكر في التاريخ: ۶/ ۴۳۸، والمزي في تهذيب الكمال: ۲/ ۱۴۴، عن أبي مسعود محمد بن زياد) من قول إبراهيم بن أبي عبله أحد التابعين من أهل الشام، انتهى. الفتح السماوي: ۲/ ۸۵۱، للمناوي، مطبعه دار العاصمة، وكذا في سير أعلام النبلاء: ۶/ ۳۲۵).

نور وګورئ: (تخريج الكشاف للامام الزيلعي: ۲/ ۳۹۵، والدرر المنتثرة للامام السيوطي رحمه الله، ص: ۱۷۰).

د پورتنو عباراتو خلاصه دا ده چې امام نسائي او حافظ ابن حجر او داسې نورو حضراتو فرمايلي دي "رجعنا من الجهاد الأصغر ...الخ." **دا په خلکو کې مشهوره ده حديث نه دئ، البته** "قدمتم خير مقدم وقد متم من الجهاد الأصغر ...الخ." **دا مرفوعاً نقل سوی دئ خطيب بغدادي او بيهقي وغيره له حضرت جابر رضي الله عنه څخه مرفوعا نقل کړی دئ، البته حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايلي دي، چې دا ضعيف روايت دئ د هغه په سند کې درې راويان ضعيف دي او علامه آلوسي رحمه الله فرمايلي چې په دغه سند کې د برداشت وړ ضعف موجود دئ.** (روح المعاني: ۱۷/ ۲۰۹). **والله تعالى اعلم.**

د "لو لا أنک أمير المؤمنين... الخ". د حديث تحقيق

سوال: د حضرت ام کلثوم بنت علي بنت فاطمې حضرت عمر رضي الله عنه ته وفرمايل: چې "لو لا أنک أمير المؤمنين للطمت عينيک" **د دغه روايت څه حيثيت څه دئ، د دې خلاصه دا ده چې حضرت عمر رضي الله عنه د حضرت علي رضي الله عنه او حضرت فاطمې رضي الله عنها د لور ام کلثوم نکاح کول وغوښتل حضرت علي رضي الله عنه دا عذر وکړ چې سن يې کم دئ خو حضرت عمر رضي الله عنه وفرمايل: چې زه د نبوت له خاندان سره دوستي کول غواړم حضرت علي رضي الله عنه قبوله کړل هغه يې ورولېږل چې که ستا خوښه سوه ستا ښځه به وي د هغې د راتک څخه وروسته حضرت عمر رضي الله عنه د هغې له پنډې څخه جامه پورته کړه ام**

کلثوم ﷺ وفرمایل : که ته امیر المؤمنین نه وای نو پر غاړه به مو په چپا پلاخه وهلی وای د نکاح څخه مخکې دا عمل د حضرت عمر ﷺ له شان څخه بعید دئ دا روایت په اختصار سره په بخاري شریف جلد اول حاشیه ۴۰۳/۱ باندې موجود دئ.

الجواب : دا حدیث په مختلفو کتابونو کې په مختلفو الفاظو سره راغلی دئ او سند يې يوازې يو دئ "سفیان بن عیینه عن عمرو بن دینار عن ابی جعفر ان عمر خطب الی علی ابنته...الخ". په دغه سند کې حضرت ابو جعفر محمد بن علي الباقر دغه قصه بیانوي د ده او د حضرت عمر ﷺ ترمنځ اوږده فاصله ده د ابو جعفر الباقر ولادت سنه په ٥٦ هـ کې سوی ده او حضرت عمر سنه ۲۳ کې شهید سوی دئ لهذا دا حدیث منقطع دئ.

وګورئ: (تهذیب التهذیب:۹/ ۳۰۳ وکذا فی تهذیب الکمال:٢٦/ ١٤١، واسد الغابة فی معرفة الصحابة: ١/ ٧٧).

پورتنی روایت په مختلفو الفاظو سره په مختلفو کتابونو کې وګورئ:

په مصنف عبد الرزاق کې راځي:

عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال: خطب عمر ﷺ إلى علي ﷺ ابنته فقال: إنها صغيرة فقيل لعمر ﷺ إنما يريد بذلك منعها، قال: فكلمه فقال علي: أبعث بها إليك فإن رضيت فهي امرأتك، قال: فبعث بها إليه، قال: فذهب عمر ﷺ فكشف عن ساقها، فقالت: أرسل فلولا أنك أمير المؤمنين لصككت عنقك . (مصنف عبد الرزاق:٦/ ١٦٣).

په الاصابه کې راځي:

وقال ابن أبي عمر المقدسی، حدثني سفيان، عن عمرو عن محمد بن علی "أن عمر ﷺ خطب إلى علی ﷺ ابنته أم كلثوم، فذكر له صغرها، فقيل له: إنه ردک فعاوده، فقال له علی

رضي الله عنه أبعث بها إليک فإن رضيت فهي امرأتک فأرسل بها إليه فكشف عن ساقها فقالت: ما! لو لا أنک أمير المؤمنين للطمت عينيک. (الإصابة:٨/ ٤٦٥).

د سعيد بن منصور په سنن كي رائحي:

حدثنا سعيد قال: نا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال: خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنه على رضي الله عنه ...الخ. (سنن سعيد بن منصور:١/ ١٤٧، وكذا فى الاستيعاب:٤/ ١٩٥٥).

په نيل الاوطار كي رائحي:

وعن محمد بن الحنفية عند عبد الرزاق وسعيد بن منصور أن عمر رضي الله عنه خطب إلى على رضي الله عنه ابنته أم كلثوم، فذكر له صغرها...الخ. (نيل الأوطار:٦/ ١١٨).

وكذا ذكره ابن حجر فى "التلخيص الحبير" (٣/ ١٤٧).

په نيل الأوطار او التلخيص الحبير دواړو كتابونو كي د محمد بن حنفيه يادونه سته خو په اصلي سند كي د ابو جعفر ذكر دئ او د محمد بن علي الحنفية كنيت ابو جعفر نه دئ بلكي ابو القاسم دي لكه په تهذيب الكمال (٢٦/ ١٤٨) كي چي ذكر دئ.

په استيعاب كي رائحي:

أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب ولدت قبل وفاة رسول الله ﷺ أمها فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ خطبها عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى علي بن أبى طالب رضي الله عنه فقال له: إنها صغيرة فقال له عمر: زوجنيها يا أبا الحسن فإني أرصد من كرامتها مالا ير صده أحد، فقال له على: أنا أبعثها إليک فإن رضيتها فقد زوجتكها، فبعثها إليه ببرد وقال لها: قولي له هذه البرد الذي قلت لک، فقالت ذلک لعمر، فقال قولي له: رضيت رضى الله عنک، ووضع يده على

ساقها، فقالت: أتفعل هذا! لو لا أنک أمیر المؤمنین لکسرت أنفک...الخ. (الاستیعاب لابن عبد البر:٤/ ١٩٥٤).

وعلی هامش سیر أعلام النبلاء: محمد (أبو جعفر) لم یدرک عمر، [فالحدیث منقطع].

(حاشیة سیر أعلام النبلاء: ٤/ ٤٠٣، نقلاً عن ابن عساکر:١٥/ ٣٥١). والله ﷻ اعلم.

د "لو لا معاذ لهلک عمر" د حدیث تحقیق

سوال: د حضرت عمر ﷺ لوري ته منسوب دي "لو لا معاذ لهلک عمر" او "لو لا علی لهلک عمر" ایا دغه ثابت دي او که نه؟

الجواب: لومړنی روایت وګورئ:

"لو لا معاذ لهلک عمر" **په مختلفو کتابونو کي ذکر سوی دي مګر د هغه په سند کي عن ابی سفیان عن بعض اشیاخه دئ علامه ابن حزم په محلی کي هغه رد کړي دئ لکه چي فرمایي:**

"وهذا أیضاً باطل لأنه عن أبي سفیان وهو ضعیف...عن أشیاخ لهم وهم مجهولون فبطل هذا القول".

یعنی دا روایت باطل دئ لامل یې دا دئ چي د ابو سفیان څخه روایت کوي او هغه ضعیف دئ او هغه روایت کوي له ځینو شیوخو څخه او دا شیوخ ټول مجهول دي لهذا دا قول باطل دئ:

أخرجه البیهقی فی "سننه الکبری" (٧/ ٤٤٣)، وعبد الرزاق (١٣٤٥٤)، وسعید بن منصور (١٩٣٠)،وابن أبي شیبة (٢٩٤٠٨)، والدار قطنی (٢٨٧٦)، وابن عساکر فی "التاریخ" (٥٨/ ٤٢٢) کلهم من طریق الأعمش عن أبي سفیان (صدوق، وأحادیث الأعمش عنه مستقیمة)، قال: حدثني أشیاخ (مجهولون) منا قالوا: جاء رجل إلی عمر بن الخطاب ﷺ فقال: یا أمیر المؤمنین إني غبت عن امرأتي سنتین فجئت وهي حبلی فشاور عمر ﷺ ناساً في رجمها فقال معاذ بن

جبل: يا أمير المؤمنين إن كان لک عليها سبيل فليس لک على ما في **بطنها سبيل فاتركها حتى** تضع فتركها فولدت غلاماً قد خرجت ثناياه فعرف الرجل الشبه فيه فقال: **ابني ورب الكعبة،** فقال عمر رضي الله عنه عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لو لا معاذ لهلک عمر. **وهذا اللفظ للبيهقي.**

ذكره أيضاً: الإمام المزي في "تهذيب الكمال"(۲۸/ ۱۱۱)، **والذهبي في** "سير أعلام النبلاء"(۱/ ٤٥٢)، **وابن حجر في** "الإصابة" (٦/ ١٠٨).

قال الإمام ابن حزم في "المحلى بالآثار" (۱۰/ ۱۳۲): **وذكروا أيضاً ماروينا**ه من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن **الأعمش** عن أبي سفيان عن أشياخ لهم عن **عمر إلى قوله فقال** عمر رضي الله عنه عجز النساء أن تكون مثل معاذ لو لا معاذ لهلک عمر قال أبو محمد: **وهذا أيضاً** باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون.

خلاصه دا چي د دغه حديث روايت كونكى د ابو سفيان شيوخ مجهول دئ د دي امله دا روايت ضعيف دئ.

دوهم روايت وګورئ: "لولا على لهلک عمر"،

قال ابن عبد البر في "الاستيعاب"(۳/ ۱۱۰۲- ۱۱۰۳): **قال أحمد بن زهير، ثنا عبد الله بن** عمر القواريري، **ثنا مؤمل بن إسماعيل، ثنا سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن** مسيب قال: كان عمر رضي الله عنه **يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن، وقال في المجنونة** التي أمر برجمها وفي التي **وضعت لستة أشهر فأراد عمر رضي الله عنه رجمها فقال له علي رضي الله عنه: إن** الله تعالى يقول: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرًا ﴾ (الاحقاف:۱۵)، **الحديث. فكان عمر رضي الله عنه** يقول: لو لا علي لهلک عمر.

حافظ ابن عبد البر په سند سره پورتنی عبارت ليکلي دئ او "الحديث" يې ليکلي دي بيا يې دا جمله ليکلي ده "فكان عمر يقول: لولا علي لهلک عمر" زموږ خيال دا ؤ چي پر "الحديث" مخکښی کلام ختم سو او "لولا علي لهلک عمر" په ما قبل متن کي داخل نه دئ او د حضرت شيخ محمد يونس دام فضله په راى دا جمله په سابق متن کي داخله ده که چيري دا جمله په ماقبل کي شامله وي بيا هم په سند کي يې مومل بن اسماعيل دئ چي هغه منکر الحديث دئ او د هغه متابع موجود نه دئ او چي د هغه متابع نه وي نو روايت يې د اعتماد وړ نه دئ.

همدارنګه حافظ ابن تيميه فرمايي چي دغه زياتونه په دغه حديث کي مشهوره نه ده: "إن هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث" (منهاج السنة:٦/ ٤٥).

له دې څخه معلوميږي چي د ده په اند هم دا زياتونه د دغه حديث جزء نه دئ.

الدكتور بشار عواد د تقريب التهذيب په تحرير کي ليکي:

مؤمل بن إسماعيل قال البخاري: منكر الحديث، واتفق أبو حاتم وابن سعد والنسائي "عمل اليوم والليلة" (٨٥) ويعقوب بن سفيان والدار قطني ومحمد بن نصر المروزي وغيرهم على أنه كثير الخطأ على الرغم من توثيقهم له في الجملة لكن من كثر خطؤه وجب مجانبة ما ينفرد به فيعتبر به في المتابعات والشواهد. (تحرير تقريب التهذيب:٣/ ٤٤٢).

له دې سره يو بل روايت هم په الاستيعاب کي موجود دئ: "كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو الحسن" يعنى مشکلي واقعي څخه پناه غوښته چي د هغه له پاره به حضرت علي رضي الله عنه موجود نه ؤ خو د هغه په سند کي هم مومل بن اسماعيل سته بل دا چي دغه قصه چي د حضرت عمر رضي الله عنه او حضرت علي رضي الله عنه په منځ کي پېښه سوي ده په دې هکله دوه قسمه روايات سته.

١ _ د مجنونی ښځي د رجم په هکله.

٢ _ مکرهي ښځي د رجم په هکله.

او په دواړو روایتونو کي دغه زیاتونه موجوده نه ده دواړه روایتونه په لاندي توګه دي:

۱_ دلیونی ښځي واقعه په سنن سعید بن منصور کي راځي:

أخبرنا سعيد ، نا أبو معاوية ، نا الأعمش ، عن أبي ظبيان ، قال : أتي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمجنونة فأمر برجمها ، فمر بها علي رضي الله عنه يتبعها الصبيان ، فقال : ما هذه ؟ قالوا : مجنونة فجرت ، فأمر عمر برجمها ، فقال علي رضي الله عنه : كما أنتم ، لا تعجلوا ، فأتى عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين ، أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، والمجنون حتى يبرؤ ، وعن الصغير حتى يدرك، فقال عمر : كذلك ، فقال علي لعمر : فردها ، وخل سبيلها.

(سنن سعيد بن منصور:۲/ ٦٧).

۲_ د مکرهی ښځي واقعه په سنن سعید بن منصور کي راځي:

أخبرنا سعيد ، نا أبو عوانة ، عن أبي بشر ، عن أبي الضحى ، قال : جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالت : إني زنيت فردها حتى أقرت أو شهدت أربع مرات ، ثم أمر برجمها، فقال له علي : سلها ما زناها؟ فلعل لها عذرًا، فسألها ، فقالت : إني خرجت في إبل أهلي ، ولنا خليط ، فخرج في إبله فحملت معي ماءً ، ولم يكن في إبلي لبن ، وحمل خليطي ماءً ، ومعه في إبله لبن ، فنفد مائي فاستسقيته ، فأبى أن يسقيني حتى أمكنه من نفسي ، فأبيت ، فلما كادت نفسي تخرج أمكنته ، فقال علي : الله أكبر ، أرى لها عذرًا ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ فخلى سبيلها . (سنن سعيد بن منصور:۲/ ٦٩، ۲۰۸۳). والله تعالی اعلم.

د "من ازداد علماً ولم يزدد هدىً..." د حدیث تحقیق

سوال: د "من ازداد علماً ولم يزدد هدىً لم يزدد من الله الابعداً" ایا دغه الفاظ په حدیث شریف کي راغلي دي او که نه او حیثیت یې څه دئ؟

الجواب: حافظ عراقي او علامه سيوطى رحمه الله فرمايي چي دا حديث په مسند فردوس كي له حضرت علي رضي الله عنه څخه مروي او د هغه سند ضعيف دئ البته د هدى د لفظ پر ځاى زهدا راغلي دئ همدارنګه دا حديث د الفاظو په اختلاف سره هم مروي دئ ابن حبان په روضة العقلاء كي موقوفاً روايت كړي دئ "من ازداد علماً ثم از داد على الدنيا حرصاً لم يزدد من الله إلا بعداً".

همدارنګه ابو الفتح ازدى په الضعفاء كي د حضرت علي رضي الله عنه څخه په نورو الفاظو روايت كړى دئ "من از داد علماً ثم ازداد للدنيا حباً ازداد الله عليه غضباً".

وګورئ په المغنى عن حمل الاسفار كي راځي:

قال الحافظ العراقى: حديث من ازداد علماً ولم يزدد هدىً لم يزدد من الله إلا بعداً أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث على رضي الله عنه بإسناد ضعيف إلا أنه قال: زهداً وروى ابن حبان في روضة العقلاء موقوفاً على الحسن من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزدد من الله إلا بعداً وروى ابو الفتح الأزدى فى الضعفاء من حديث على من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنيا حباً ازداد الله عليه غضباً. (المغنى على هامش احياء العلوم: ١/ ٦٥).

په الجامع الصغير كي راځي:

من ازداد علماً ولم يزدد فى الدنيا حباً لم يزدد من الله إلا بعداً (فر) [مسند الفردوس] عن على رضي الله عنه (ض) [أى ضعيف].

په فيض القدير كي راځي:

قال المناوى: قال الحافظ العراقى سنده ضعيف أى وذلک لأن فيه موسى بن إبراهيم قال الذهبى رحمه الله: قال الدار قطنى متروک... (فيض القدير: ٦/ ٥٢).

وأخرجه ابن أبى الدنيا فى "ذم الدنيا" (٣٥٨)، وفى "الزهد" (٣٣٧) من طريق مسلم الأعور: أخبرنا عبد الحميد بن أبي جعفر الفراء قال: قال الحسن: من أحب الدنيا وسرته خرج خوف الآخرة من قبله، ومن ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً، لم يزدد من الله عزوجل إلا بعداً، ولم يزدد من الله إلا بغضاً.

قلت: مسلم الأعور هو ابن كيسان الضبى الملائى، ضعيف.

وأخرج الدارمي (٣٨٦) عن بشر بن الحكم قال: سمعت سفيان يقول: ما ازداد عبد علماً فازدد فى الدنيا رغبة إلا ازداد من الله بعداً.

وللاستزادة انظر: (كشف الخفاء:٢/ ٢٣٢، والفردوس بمأثور الخطاب:٣/ ٦٠٢، و مختصر المقاصد الحسنة، ص:٢١٢/ ٩٩٣).

خلاصه دا چي دا روايت په مختلفو الفاظو مروى دئ او د هغه سند ضعيف دئ. والله ﷻ اعلم.

د حديث الابدال تحقيق

سوال: د صحت او ضعيف په اعتبار د حديث الابدال حيثيت څه دئ؟

الجواب: حديث الابدال په مختلفو الفاظو سره په مختلفو طرقو مروى دئ په هغو كي يې اكثره ضعيفي دي البته ځنى يې صحيح هم دي.

په المقاصد الحسنه كي راځي:

حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة منها ... الأبدال أربعون رجلاً ومنها ... لن تخلو الأرض من أربعين رجلاً... ومنها ... البدلاء أربعون... ومنها ... لايزال أربعون رجلاً من أمتي ... ومنها ... أن بدلاء أمتي ومنها ... البدلاء يكونون

بالشام وهم أربعون رجلاً ... ومنها ... لاتسبوا أهل الشام جماً غفيراً فإن فيها الأبدال... ومنها أين بدلاء أمتک؟ فأومأ بيده بنحو الشام... (المقاصد الحسنة: ص، ۲۳، رقم:۸).

په تمييز الطيب ِكي رائحي:

حديث الأبدال له طرق عن أنس وغيره بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة. (تمييز الطيب من الخبيث:ص، ۷).

په الاسرار الموفوعه كي رائحي:

حديث الأبدال من الأولياء: له طرق عن أنس ﷺ مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة ذكره ابن الربيع. (الاسرار المرفوعة:ص ۱۰۱، رقم:۶۹).

په مسند امام احمد بن حنبل رحمه الله كي رائحي:

حدثنا أبو المغيرة حدثنا صفوان حدثني شريح يعنى بن عبيد قال: ذكر أهل الشام عند علي بن أبي طالب ﷺ وهو بالعراق فقالوا: العنهم يا أمير المؤمنين: قال لا، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : الأبدال يكونون بالشام، وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يسقى بهم الغيث، وينتصر بهم على الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب ... الخ. قال أحمد محمد شاكر في تعليقاته: إسناده ضعيف، لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي: لم يدرک علياً، بل لم يدرک إلا بعض متأخري الوفاة من الصحابة. (المسند لامام أحمد بن حنبل:۲/ ۱۷۱/ ۸۹۶).

قال الإمام السخاوي فى "المقاصد"(۲۳): رجاله من رجال الصحيح إلا شريحاً وهو ثقة، وقد سمع ممن هو أقدم من على. (يعنى: الحديث متصل على شرط مسلم).

وقال الهيثمى فى "المجمع"(١٠/ ٦٢): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة وقد سمع من المقداد وهو أقدم من على.

په مستدرک حاکم کي راځي:

أخبرني أحمد بن محمد بن سلمة العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سعيد بن أبي مريم أنبأ نافع بن يزيد حدثني عياش بن عباس أن الحارث بن يزيد حدثه أنه سمع عبد الله بن زرير الغافقي يقول: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: ستكون فتنة يحصل الناس منها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسبوا أهل الشام و سبوا ظلمتهم فإن فيهم الأبدال...الخ.

وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي فقال: صحيح. (المستدرك للحاكم: ٤/ ٥٥٣).

خلاصه يې دا ده چي د ابدال حديث په مختلفو طريقو له مختلفو صحابه ؤ څخه مروي دئ که څه هم اکثره يې ضعيفي دئ له دې څخه پرته يې هم ډېري طريقې د احاديثو په کتابو کي موجودي دي د اختصار له امله پرېښودل کيږي د تفصيل له پاره "الحاوى للفتاوى (٢/ ٢٣٠٧٢٩١) وګورئ په هغه کي علامه سيوطي رحمه الله د ابدال پر حديث په تفصيل سره رڼا اچولي ده. والله تعالى اعلم.

د "إنما مثل منىٰ كالرحم هي ضيقة..." د حديث تحقيق

سوال: يو حديث په خلکو کي مشهور دئ چي د منى ځمکه د مور د رحم په شان ده هيڅ کله نه تنګيږي؟ د دې حديث حيثيت څه دئ؟

الجواب: دا حديث ضعيف دئ وګورئ.

په المعجم الاوسط کي راځي:

حدثنا محمد بن يعقوب قال: حدثنا يعقوب بن إسحاق القلوسي قال: حدثنا على بن عيسى الهذلي قال: حدثنا يزيد بن عبد الله القرشي قال: حدثنا جونة مولاة أبى الطفيل قالت:

سمعت أبا لطفيل يحدث عن أبى الدرداء رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسول الله إن أمور منى لعجب هي ضيقة فإذا نزلها الناس اتسعت، فقال رسول الله ﷺ إنما مثل منى كالرحم هي ضيقة فإذا حملت وسعها الله . لايروى هذا الحديث عن أبى الدرداء إلا بهذا الإسناد تفرد به يعقوب بن إسحاق. (رواه الطبراني فى الأوسط:٨/ ٣٨١/ ٧٧٧١، وفى الكبير: ٢٠/ ٢٦٨/ ١٧٨٣).

قال الهيثمى فى المجمع (٣/ ٢٦٨): رواه الطبراني فى الصغير والأوسط وفيه من لم أعرفه. وكذا قال المناوى فى فيض القدير (٨١٦٥).

[قلت: ولم أره فى النسخة المطبوعة من الصغير]!

قال الشيخ الألباني فى "السلسلة الضعيفة" (٤٥٠٥): قلت: وهو إسناد مظلم، من دون أبى الطفيل لم أعرفهم.

قلت: يعقوب بن إسحاق القلوسي قد وثقه الإمام الذهبي فى "السير"(١٢/ ٦٣١).

ويزيد بن عبد الله القرشي ذكره ابن حبان فى الثقات (١٦٣٩٤)، وقال ابن حجر فى "التقريب"(٣٨٣): مقبول. وفى التحرير على التقريب (٤/ ١١٣): بل صدوق حسن الحديث فقد روى عنه جمع ... ولانعلم فيه جرحاً.

وجونة مولاة أبى الطفيل ذكرها ابن موكولا فى "الإكمال"(٢/ ١٧٠) وابن ناصر الدين فى "توضيح المشتبه فى ضبط أسماء الرواة" (٢/ ٥٠٨) ولم يذكر فيها جرحاً ولاتعديلاً.

چې څنګه چې دغه روايت ضعيف دئ لهذا ډېر د توجه وړ نه دئ او نن سبا د منى پر ځاى ډېري خيمى په مزدلفه کي درېږي که څه هم ځايونه ډېر ضائع کيږي. والله ﷻ اعلم.

د "لامهر أقل من عشرة دراهم" د حديث تحقيق

سوال: حديث "لامهر أقل من عشرة دراهم" حيثيت څه دئ؟

الجواب: محقق ابن همام د حافظ ابن حجر او امام بغوي څخه نقل کوي چي دغه حديث د حسن له درجي څخه کم نه دئ او د ابن حاتم په سند سره دغه روايت مرفوعاً نقل سوی دئ.

او د حضرت علي رضي الله عنه څخه هم موقوف اثر مروي دئ او هغه هم حسن دئ.

له دې څخه علاوه چي کوم مشهور روايت "لامهر دون عشرة دراهم" عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً.

چي هغه دارقطنی، بيهقي او نورو نقل کړي دئ پر هغه د محدثينو يو لوی جماعت کلام کړي دئ چي په هغه کي مبشر بن عبيد ضعيف راوی دئ بلکي متروک دئ لهذا دا حديث ضعيف دئ.

ملا علي قاري رحمه الله فرمايي چي که څه هم ضعيف دئ مگر د متعددو طروقو له امله د حسن درجې ته رسيږي او دغه د حجت له پاره کافي ده.

په فتح القدير کي راځي:

ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي رحمه الله ذكر أن البغوي قال: إنه حسن، وقال فيه رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر رضي الله عنه عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده، ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي، حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال: حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت جابرًا رضي الله عنه يقول: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ولا مهر أقل من عشرة من الحديث الطويل. قال الحافظ: إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه. (شرح فتح القدير:۳/ ۲۹۲).

په اعلاء السنن کي راځي:

فإن قلت: هذا البعض مجهول، فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب؟ قلت: لنا عنه جوابان: فالأول منهما أن الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد، واحتجاج المجتهد بحديث تثبيت له لاسيما إذا ظهر مخرجه أيضاً، والثاني: أن محفوف بالقرائن الدالة على الأمن من الكذب. فإن النقل من كتاب أحمد من المشهورين كاذباً به بعيد جداً لاسيماعند عالم فاضل مجتهد منقد، فإن كثيراً من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب، فلو كذب ذلک الناقل لافتضع على رؤس الناس، فاجتراؤه عليه أبعد. وأيضاً: فقد أخرج الدار قطني مثله عن جابر وعن على من قولها من طرق بعضها ضعيف، وبعضها حسن لا سيما إذا انضم بعضها إلى بعض. وليس هذا الحديث مروياً على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام إلى النبیﷺ متصلاً، بل هو نقل من كتاب ابن أبي حاتم، كما هو الظاهر. فلايضره جهالة الصاحب، فإن الاعتماد إذن على الكتاب. قلت: وأخرج الدار قطني بطريق داود الأودى عن الشعبي قال: قال على: لايكون مهر أقل من عشرة دارهم. (۲/ ۳۹۲) وأعله بعضهم بداود الأودى وضعفوه. ولكن روى عنه شعبة وسفيان، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة. وقال ابن عدى: لم أرله حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة.(وهمنا كذلک فقد روى عن ذلک ثقتان، عند الدار قطني كما سنبينه) وإن كان ليس بقوى فی الحديث، فإنه يكتب حديثه ويقبل إذا روى عنه ثقة. وقال العجلى: يكتب حديثه، وليس بالقوى. وقال الساجى: صدوق يهم . من تهذيب التهذيب. (۳/ ۲۰۵).

قلت: قد روى هذا الأثر عن داود الأودى عبيد الله بن موسى وهومن رجال الجماعة وثقه غير واحد كما فی التهذيب (٦/ ٥٠، ٥١). ومحمد بن ربيعة وهومن رجال البخاری فی

الأدب، وأصحاب السنن كما فيه أيضا (٩/ ١٦٢) وثقه ابن معين و أبو داؤد و أبو حاتم والدار قطني وغيرهم، فداود الأودي حسن الحديث وإن كان ليس بالقوي فالأثر حسن. والشعبي عن علي ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب أن الشعبي سمع من علي، وقد روى عنه عدة أحاديث. قاله المنذري في مختصره، وقال الحافظ في التهذيب: والمشهور أن مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمر رضي الله عنه (٥/ ٦٨). وعلى هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشر سنة، فلا يبعد سماعه من علي، فلا يصح إعلاله بالانقطاع. (اعلاء السنن:١١/ ٧٩، ٨٠/ ٣١٥٦).

خلاصه دا چي د حضرت علي رضي الله عنه پر اثر دوه سوالونه سته:

۱_ اشكال: په سند كي يې داؤد اودي دئ او هغه ضعيف بلل سوی دئ.

جواب: شعبه او سفيان له ده څخه روايت كوي او امام شعبه له ثقه څخه علاوه د بل چا روايت نه اخلي نو منكر او له حد څخه تېر سوی ورته نه ويل كيږي.

او زموږ په مسئله كي هم د داؤد اودی څخه دوه ثقه راويان روايت كوي (۱) عبيد الله بن موسی چي هغه ثقه دئ، (۲) محمد بن ربيعه د بخاري له رجالو څخه دئ او ثقه دئ او داؤد اودی كه څه هم قوی نه دئ خو د محدثينو د وينا مطابق د هغه څخه حديثونه اخيستل كيږي او مقبول دئ او په خپله صدوق دئ لهذا د ده روايت به حسن وي او په حسانو راويانو كي به شمېرل كيږي.

دوهم اشكال: د امام شعبي سماع له حضرت علي رضي الله عنه څخه ثابته نه ده؟

جواب: خطيب بغدادي ذكر كړي ده چي سماع يې ثابته ده حافظ منذري ذكر كړي ده چي شعبي له حضرت علي رضي الله عنه څخه ډېر روايتونه نقل كړي دي او حافظ ابن حجر يې هم سماع ثابته كړي ده، لهذا د عدم سماع قول درست نه دئ.

په عمدة القاري كي راځي:

قلت: رواه البيهقي من طرق، والضعيف إذا روى من طرق يصير حسناً فيحتج به، ذكره النووي في شرح المهذب. (عمدة القارى:١٤/ ١٠٣).

په شرح النقايه كي راځي:

ولايخفى أن تعدد الطرق يرقى إلى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجية. (شرح النقاية:١/ ٤٧٩).

خلاصه دا چي "لامهر دون عشرة دراهم" د حسن له درجي څخه کم نه دئ مرفوعاً او موقوفاً دواړه حسن دي مرفوعاً د ابن ابی حاتم په سند سره له حضرت جابر ﷛ څخه په هغه کي مبشر بن عبيد او حجاج بن ارکاة دواړه راويان نه سته لهذا بيله کومه اشکاله ثابت دي او حسن دئ او موقوفاً له حضرت علي ﷛ څخه ثابت دئ او حسن دئ.

البته د ابن ابی حاتم د روايت په هکله امام سخاوي فرمايي چي د ډېر تلاښ سره سره مو دا روايت پيدا نه کړ. وګورئ: قال السخاوي ﵀: وقد كان شخص نقل لي ذلک عن شيخنا فأنكرته، فلما رأيت كلام ابن الهمام ﵀ حارفكري في ذلک وقد أمعنت في التفتيش عليه فلم أظفر به. (تنزيه الشريعة:٢/ ٢٠٧). والله ﷻ اعلم.

د اخترونو پر موقع د "تقبل الله منا ومنكم" د ويلو تحقيق

سوال: ايا د اخترونو پر موقع "تقبل الله منا ومنكم" ويل له رواياتو څخه ثابت دي؟

الجواب: د اخترونو پر موقع "تقبل الله منا ومنكم" ويل له نبي كريم ﷺ او ځيني صحابه ؤ څخه ثابت دي، البته روايات يې ضعيف دي خو په مجموعي لحاظ د حسن له مرتبي څخه کم نه دي.

مرفوع روايت وګورئ:

أخرجه ابن عدي فی "الکامل" (٦/ ٢٧١) وعنه البیهقي فی "السنن الکبری" (٣/ ٣١٩)، وابن الجوزی فی "العلل المتناهیة" (١/ ٤٧٢) من طریق محمد بن إبراهیم الشامی (ضعیف) ثنا بقیة (مدلس)، عن ثور بن یزید، عن خالد بن معدان عن واثلة بن الأسقع قال: لقیت رسول الله ﷺ في یوم عید فقلت: یا رسول الله! تقبل الله منا ومنک. فقال: نعم، تقبل الله منا ومنک. وقال ابن عدی: هذا منکر.

موقوف روایت وګورئ:

په سنن کبریٰ کي راځي:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا ثنا أبو العباس : محمد بن یعقوب ثنا العباس بن محمد ثنا أحمد بن إسحاق ثنا عبد السلام البزاز عن أدهم مولی عمر بن عبد العزیز قال : کنا نقول لعمر بن عبد العزیز فی العیدین : تقبل الله منا ومنك یا أمیر المؤمنین فیرد علینا ولا ینکر ذلك علینا. (سنن البیهقی الکبریٰ:٣/ ٣١٩).

قلت: في هذا الباب حدیث جید أغفله البیهقي وهو حدیث محمد بن زیاد قال: کنت مع أبي أمامة الباهلی وغیره من أصحاب النبی ﷺ فکانوا إذا رجعوا یقول: بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنک قال أحمد بن حنبل: إسناده إسناد جید. (الجوهر النقی علی هامش سنن الکبریٰ للبیهقی:٣/ ٣١٩).

وأخرجه الطبراني فی "الکبیر" (٢٢/ ٥٢/ ١٢٣)، وابن حبان فی "المجروحین" (١٢/ ٣٠١) وابن عساکر فی "التاریخ"(١٢/ ٤٤٥) من طریق بقیة بن الولید: حدثني حبیب بن عمر

الأنصاری قال: أخبرني أبي، قال: لقيت واثلة يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنک فقال: نعم، تقبل الله منا ومنک.

قال الهيثمی فی "المجمع" (٢/ ٢٠٦) قال الذهبي: مجهول وقد ذكره ابن حبان فی الثقات، و أبوه لم أعرفه.

وله طريق آخر أخرجه الطبراني فی "الدعاء(٩٢٨) عن الأحوص بن حكيم، عن راشد بن سعد أن أبا أمامة الباهلی وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهما لقياه في يوم عيد فقالا: تقبل الله منا ومنک.

وإسناده ضعيف، لضعف الأحوص بن حكيم.

وأخرج الطبرانی فی "الدعاء" (٩٣٠) بإسناد عن حوشب بن عقيل قال: لقيت الحسن في يوم عيد فقلت: تقبل الله منا ومنک. فقال: نعم تقبل الله منا منک.

قال الحافظ فی "الفتح" (٢/ ٥١٧): وروينا فی "المحامليات" بإسناد حسن عن جبير بن نفير قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض: تقبل الله من ومنک.

د پاکستان د اشاعة التوحيد والسنة يو مشهور ديني عالم مولانا خان بادشاه صاحب په خپل کتاب "الارشاد المفيد لعلماء جماعة اشاعة التوحيد" په آخر کي د اختر مبارک او پر "تقبل الله منا ومنکم" ډير تائيد کړی دی. والله ﷻ اعلم.

د "من حج ماشياً" د حديث تحقيق

سوال: ځينى علماء دا وايي، چي په حديث كي د پياده حج فضيلت دا بيانيږي چي پياده كس ته پر هر قدم اووه سوه د حرم نيكى وركول كيږي او حال دا چي د حرم يوه نيكي له يو لک سره برابره ده ايا دا خبره درسته ده؟

الجواب: پورتنى حديث له څو صحابه كرامو څخه مروي دئ. (١) حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه، (٢) حضرت ابو هريره رضي الله عنه، (٣) حضرت عائشي رضي الله عنها.

١ _ د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه روايت په مختلفو طريقو روايت سوى دئ وګورئ:

(أ) أخرجه الطبراني فى "الكبير" (١٢/ ٧٥/ ١٢٥٢٢)، وأبو نعيم فى "أخبار أصبهان" (٢/ ٣٥٤)، والمقدسي فى "الأحاديث المختارة"(٤/ ٩٥/ ٤٧)، بإسناد حسن، واللفظ للطبراني والمقدسي، عن يحيى بن سليم المكي، عن محمد بن مسلم الطائفي، عن إسماعيل بن أمية، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال لبنيه: يا بني أخرجوا من مكة حاجين مشاة، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة، وللماشي بكل خطوة يخطوها سبع مئة حسنة. وزاد الفاكهي وأبو نعيم: "من حسنات الحرم". قيل: وماحسنات الحرام؟ قال: بكل حسنة مئة ألف حسنة.

د دغي طريقي له پاره متابعات هم سته بعضي يې كمزوري او ضعيفه دي:

(ب) أخرجه ابن خزيمة (٢٧٩١)، والطبراني فى "الكبير" (١٢/ ١٠٥/ ١٢٦٠٦)، وفى "الأوسط" (٢٦٩٦)، والحاكم (١/ ٤٦٠)، والبيهقي فى "السنن الكبرى" (٤/ ٣٣١) و (١٠/ ٧٨)، وفى "الصغير" (٤٤٦٣)، عن عيسى بن سوادة (ضعيف)، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن زاذان قال: مرض ابن عباس مرضاً، فدعاء ولده، فجمعهم فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من

حج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة، كتب الله له بكل خطوة سبع مئة حسنة، كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل: وماحسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مئة ألف حسنة.

وهذا إسناد ضعيف جداً، عيسى بن سوادة هو ابن الجعد النخعى، كذبه ابن معين، وقال أبو حاتم: منكر الحديث، ضعيف، روى عن ابن عباس مرفوعاً حديثاً منكراً. راجع: (لسان الميزان: ٤/ ٣٩٧، والجرح والتعديل: ٦/ ٢٧٧).

وقال ابن خزيمة: إن صح الخبر، فإن فى القلب من عيسى بن سوادة شيئاً. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي قائلاً: ليس بصحيح، أخشى أن يكون كذباً، وعيسى، قال أبو حاتم: منكر الحديث.

(ج) د موقوف طريقه يې په اخبار مكه للازرقي (٧/٢) كي په ضعيف سند سره ذكر سوي ده.

(٢) د حضرت ابو هريره ﷺ روايت د طبراني په المعجم الاوسط (٧٠٧٩) او نورو كي ذكر سوي ده وګورئ:

عن عبد الواحد بن قيس قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول: قدم على النبي ﷺ جماعة من مزينة وجماعة من هذيل وجماعة من جهينة فقالوا: يا رسول الله! إنا خرجنا إلى مكة مشاة، وقوم يخرجون ركباناً، فقال النبي ﷺ: "للماشي أجر سبعين حجة، وللراكب أجر ثلاثين حجة".

قال الهيثمي فى "المجمع": محمد بن محصن العكاشي متروك.

(١) د حضرت عائشې ﷺ روايت د بيهقي په شعب الايمان (٣٨٠٥) كي په ضعيف سند ذكر سوى دئ وګورئ:

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: "إن الملائكة لتصافح ركاب الحجاج، وتعتنق المشاة".

قال البيهقي: إسناده فيه ضعف. وقال المناوي في فيض القدير: (٢/ ٣٩٣): وسبب ضعفه أن فيه محمد بن يونس، فإن كان الجمال فهو يسرق الحديث كما قال ابن عدي، وإن كان المحاربي فمتروك الحديث كما قال الأزدي، وإن كان القرشي فوضاع كذاب كما قال ابن حبان. والله تعالیٰ اعلم.

د "لوعاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً" **تحقيق**

سوال: د "لوعاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً" د حديث الفاظ او سند او مطلب څه دئ له دغه روايت څخه قاديانيان پر اجراء نبوت استدلال کوي؟

الجواب: دا روايت له څو صحابه کرامو مثلاً حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه، حضرت جابر رضي الله عنه څخه مرفوعاً او حضرت انس رضي الله عنه، څخه موقوفاً مروی دئ.

(١) د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه مرفوع روايت په سنن ابن ماجه کي راځي وګورئ:

حدثنا عبد القدوس بن محمد، حدثنا داود بن شبيب الباهلي: ثنا إبراهيم بن عثمان (متكلم فيه) ثنا الحكم بن عتيبة (لم يسمع من مقسم) عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، صلى عليه رسول الله ﷺ، وقال: إن له مرضعًا في الجنة، ولو عاش لكان صديقًا نبيا، ولو عاش لعتقت أخواله القبط، وما استرق قبطي. (سنن ابن ماجه:١٠٨).

١

وهذا إسناد ضعيف منقطع.

وأخرجه ابن عدي في "الكامل"(٧/ ١٦٧) من طريق يوسف بن الغرق بن لمازة قاضي الأهواز، عن إبراهيم بن عثمان بنه. ويوسف بن الغرق كذبه الأزدي، كما في الميزان (٤/ ٤٧١).

(۲) د حضرت جابر رضی اللہ عنہ موقوع روایت وګورئ:

أخرجه ابن عساكر في "التاريخ" (٣/ ١٣٧ - ١٣٨) من طريق عبيد بن إبراهيم النخعي (لم أقف على ترجمة): أنبانا الحسن بن أبي عبد الله الفراء (لم أقف على تجمته): أنبانا مصعب بن سلام (مخلتف فيه)، عن أبي حمزة الثمالي (ضعيف رافضي)، عن أبي جعفر محمد بن علي، عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ مرفوعاً: "لوعاش إبراهيم لكان نبياً". وهذا إسناد ضعيف.

(۳) د حضرت انس موقوف روایت وګورئ:

أخرجه أحمد (١٣٩٨٥)، وابن سعد في "الطبقات الكبرى"(١/ ١٤٠). عن إسماعيل السدي (رمي بالتشيع وكان يشتم الشيخين) قال: سألت أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: قلت: صلى رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم؟ قال: لاأدري رحمة الله على إبراهيم، لوعاش كان صديقاً نبياً.

قلت: في إسناده نظر، فيه: إسماعيل بن عبد الرحمن السدي. متهم بالتشيع وإن وثق.

قال الذهبي في "الميزان" (١/ ٢٣٧): ورمي السدي بالتشيع. وقال الجوزجاني: حدثت عن معتمر، عن ليث، قال: كان بالكوفة كذابان، فمات أحدهما: السدي والكلبي. وقال حسين بن واقد المروزي: سمعت من السدي فما قمت حتى سمعته يشتم أبابكر وعمر، فلم أعد إليه.

قال الدكتور بشار عواد في تعليقاته في "تهذيب الكمال" (۳/ ۱۳۷ – ۱۳۸): وقد اتهم السدى بالتشيع، وقال حسين بن واقد المروزي: سمعت من السدى فما قمت حتى سمعته يشتم أبا بكر و عمر، فلم أعد إليه... وظاهر كلام من تكلم فيه إنما كان بسبب العقائد.

ځینو کسانو د هغه جواب دا ورکړی دئ چې دغه د "التعليق بالمحال محال" **له جملې ځخه دئ** بأن التعليق بالمحال يستلزم المحال ولا ينافي ذلك ان النبي ختم به النبوة و أمثاله في كتاب الله كثيرة كقوله تعالى: ﴿ ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ...الخ﴾ و ﴿ ولولا أن ثبتناك لقد كدت الخ﴾ والغرض أن الشرطية المحالية لاتستلزم الوقوع ولوكان كذلك لزم كذب المتكلم "تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً". (انجاح الحاجة حاشية سنن ابن ماجه،ص:۱۰۹).

همدارنګه په مدارج النبوة کې شیخ عبدالحق محدث دهلوي پر هغه تفصیلي کلام کړی دئ.

امام نووی دغه حدیث رد کړی دئ "فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات".

ابن عبد البر فرمايي: "لا أدري ما هذا" **یعنی په دغه حدیث نه پوهیږم.**(الاصابة في تميز الصحابة:۱/ ۱۷٤).

په کشف الخفاء (۲/۲۰۴) کې د دغه حدیث پر طروقو په تفصیل سره کلام سوی دئ.

دا خو د سند په لحاظ بحث ؤ خو که حدیث صحیح ومنل سي بیا هم د معنٰی په لحاظ پر اجراء نبوت استدلال درست نه دئ وګورئ:

معنى الحديث على تقدير صحته: **په دغه حدیث کې یې:** لوعاش لكان صديقا نبيا، **فرمایلي دي د "لو" د کلمې په هکله په مختصر المعاني کې لیکي:**

ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما قلت لوجئتني لأكرمتك معلقا

الاكرام بالمجىء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهى لامتناع الثانى أعنى الجزاء لامتناع الأول أعنى الشرط يعنى أن الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هو المشهور بين الجمهور.

واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لايدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعددة، بل الأمر بالعكس لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه فهي: لامتناع الأول لامتناع الثاني ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب حتى كادوا أن يجمعوا على أنهالامتناع الأول لامتناع الثاني. (مختصر المعاني:۱۷۹).

د كافيه په شرحه رضي كي راځي:

والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني. (شرح الكافية لرضى الدين الاستر ابادى:٤/ ٤٨٧).

خلاصه دا چي د لو د عمل په هكله د نحوينيو دوه مذهب دي:

۱ _ "لو" لامتناع الثاني لأجل امتناع الأول. **يعنى لوړى منتفى دئ نو دوهم هم منتفي دئ شرط موجود نه دئ نو جزاء هم موجوده نه ده.**

دوهم _ "لامتناع الأول لأجل امتناع الثانى" **يعنى چي د جزاء وجود نه سته نو د شرط د جود هم نه سته.**

دغه مذهب ابن حاجب اختيار كړي دئ او متاخرينو هم هغه خوښ كړى دئ لهذا د مذهب ثانى په لحاظ سره به د حديث شريف مطلب دا وي "لو عاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" **يعنى كه د نبوت**

دروازه خلاصه وای نو د ابراهیم ژوند به مقدر وای مګر څنګه چي د نبوت دروازه له مخکي څخه بنده ده لهذا ژوند یې هم نه سته بیا نو له دغه څخه پر اجراء نبوت استدلال ډېر بعید دئ.

په القادیانیه کي راځي:

(١) إن هذا الحديث ليس بصحيح كما ذكره النووي وغيره، لأن فيه إبراهيم بن عثمان وهو ضعيف باتفاق المحدثين.

(٢) لو سلمنا صحة هذا الحديث لايكون ناقضاً لختم النبوة، لأن معناه أن إبراهيم لو عاش لكان صديقاً نبياً ولكنه لم يكن ليعيش لأن ختم نبوة محمد ﷺ كان مانعاً لحياته وهذا ما نقله الحافظ بن حجر برواية أحمد في مسنده عن النبى ﷺ أنه قال: "لو بقي أبراهيم لكان نبياً ولكن لم يكن ليبقى لأن فيكم آخر الأنبياء".

وعن ابن أبي أوفى رضي الله عنه قال: مات إبراهيم وهو صغير ولو قضى أن يكون بعده نبي لعاش ابنه ولكن لا نبي بعده. (أخرجه البخارى فى "صحيحه"(٦١٩٤)، و أحمد (١٩١٠٩).

(٣) لوفى الحديث المذكور شرطية والقضية الشرطية لاتستلزم وقوع المقدم فيكون هذا كقوله تعالى: ﴿ لو كان فيهما آلهة ...﴾. (ملخص از القاديانيه تاليف احسان الهى ظهير، ص:٢٩١- ٢٩٢).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (القاديانيه وموقف الامة الاسلامية من القاديانية، ص:٩٨- ١١٠، زير نگرانى حضرت مولانا يوسف بنورى صاحب). والله تعالى اعلم.

د مسح على الجوربين د حديث تحقيق

سوال: ځینی کسان وایي چي د مسح علی الجوربین روایت ضعیف دئ ایا دا خبره درسته ده او که نه؟

الجواب: دا حدیث صحیح دئ کلام په لاندي توګه دئ.

په ترمذي شريف كي راځي:

حدثنا هناد و محمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان عن أبي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبي ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين، قال أبو عيسٰى هذا حديث حسن صحيح. (ترمذى شريف:۱/ ۲۹).

وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" (۱۳۳۸) وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه.

وابن خزيمة في "صحيحه" (۱۹۸) وصححه الأعظمي في تعليقه.

وقد أعله الإمام أبو داود وغيره من عدد من الائمة بما لايقدح فيه. ودافع عنه صاحب "الجوهر النقي"، وسبقه ابن دقيق العيد، وكلامه في "نصب الراية"(۱/ ۱۸۵) كما قال الشيخ محمد عوامة.

قال الدركتور بشار عواد معروف في تعليقاته على ابن ماجه:

إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لايحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين، وقال أيضاً وروى هذا أيضاً عن أبى موسى الأشعرى عن النبى ﷺ (وهو الحديث الآتى عند ابن ماجه) أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولابالقوي. (سنن ابن ماجه بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف:۱/ ٤٤۸/ ۵۵۹).

امام ترمذي دغه حديث حسن صحيح بللى دئ دا حكم د سند په لحاظ سره دئ ځكه ټول راويان يې ثقه دي البته احمد بن حنبل، ابن معين، ابن المدينى، مسلم، سفيان ثوري، عبد الرحمن بن مهدى ټولو د مسح على الخفين يادونه كړي ده يوازي ابو قيس د جوربينو او نعلينو يادونه كوي نو ايا دغه زياتونه شاذ ده؟

حال دا چي یادو امامانو رد کړي ده د شاذ تعریف دا دئ چي ثقه د نورو راویانو مخالفت کوي.

په تدریب الراوي کي راځي "ماروی الثقة مخالفاً لرواية الناس لا أن يروي ما لايروي غيره"

یعنی د ثقه کسانو د روایت مخالف روایت وکړي دا نه چي ثقه داسي یوه واقعه نقل کړي چي نورو نقل کړي نه وي.

د شاذ مثال چي ترمذي کي راځي:

"إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع عن يمينه" امام بیهقي فرمایي: "خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا فإن الناس إنما رووه من فعل النبی ﷺ (لا من قوله، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذ اللفظ.(یا لکه په د تسبیحات فاطمي په شمېرلو کي "بيده" راغلی دئ خو ځينو "بيمينه" ویلي دي چي هغه شاذ دئ. (تدريب الراوی:۱/ ۲۳۲).

یعنی په دغه حدیث کي عبد الواحد د نورو راویانو مخالفت کوي ځکه نو راویان د نبي ﷺ فعل نقل کوي او عبد الواحد د هغه ﷺ قول نقل کوي لهذا دا شاذ دئ.

او په دغه حدیث کي خو خفینو یادونه نه سته چي له هغه څخه معلومیږي چي هغه جلا واقعه ده او دا جلا واقعه ده ابو قیس د حضرت مغیره ﷺ څخه د مسح على الجوربين والنعلين نقل کوي او نورو راویانو مسح على الخفين نقل کړي ده، لهذا دا ویلای سو چي دغه د ابو قیس تفرد دئ مخالفت نه دئ او د ثقه راوی تفرد صحیح او مقبول دئ .

وګورئ په تدریب الراوی کي راځي:

(وإن لم يخالف الراوی) بتفرده غيره ، وإنما روي أمراً لم يروه غيره فينظر في هذا الراوي المنفرد، فإن كان عدلاً حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً، (وإن لم يوثق بضبطه)...ولكن (لم يبعد عن درجة الضابط كان) مانفرد به حسناً. (تدريب الراوی:۱/ ۲۳۵).

د ثقه د زیاتونی د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (قفو الاثر بتعلیق الشیخ عبد الفتاح ابو غدة، ص:٦٠، او شرح نخبة الفکر مع التعلیقات، ص:٣١٥- ١٢٠، والتحریر لابن الهمام:٢/ ٣٧٨، وقواعد فی علوم الحدیث،ص:١٢٣).

او دابو قیس ثقه راوی دئ د مسلم څخه علاوه د صحاحو د کتابونو راوي دئ:

په تهذیب الکمال کي راځي:

قال العجلي: ثقة ثبت ... روى له الجماعة سوى مسلم. (تهذيب الكمال:١٧/ ٢٢).

وفي تحرير التقريب:

صدوق، حسن الحديث، فقد أطلق توثيقه يحيى بن معين والعجلي وابن نمير، زاد العجلي: ثبت. (تحرير التقريب:٢/ ٣١١).

وفيه هزيل بن شر حبيل، قال الحافظ: ثقة مخضرم. (التقريب،ص:٣٦٣).

قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقاته على سنن الترمذي:

أبو قيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودى وهو ثقة ثبت.

وهزيل بضم الهاء وفتح الزاى، وهو ثقة من كبار التابعين يقال: إنه أدرك الجاهلية.

والحديث رواه أبو داؤد (١/ ٦٢_٦٢) والنسائى من رواية ابن الأحمر، وهو مذكور بحاشية النسخة المطبوعة (١/ ٣٢) وابن ماجه (١/ ١٠٢) كلهم من طريق وكيع عن الثورى، ورواه البيهقى (١/ ٢٨٣- ٢٨٤) بإسنادين من طريق أبي عاصم عن الثورى، ونسبه الزيلعى في نصب الراية(١/ ٩٦) إلى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذي هذا الحديث، وقد صححه غيره أيضاً، وهو الحق، وقد أعله بعضهم بما لا يدفع في صحته، فقال أبو داود: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين ، وقال النسائي: ما نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين ونقل البيهقي عن علي بن المديني قال: حديث المغيرة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة، ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة، إلا أنه قال: ومسح على الجوربين، وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدي وأحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج، وغلا النووي غلواً شديداً، فقال في المجموع (١/ ٥٠٠) بعد نقل ذلك: وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذي قال: حديث حسن، فهؤلاء مقدمون عليه؛ بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي باتفاق أهل المعرفة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صحيح الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر، غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح في الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخرة، إذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوئه ويحكيها، فيسمع بعض

الرواة منه شيئاً، ويسمع غيره شيئا آخر، وهذا واضح بديهي. (سنن الترمذی بتحقیق أحمد محمد شاکر: ۱/ ۱٦۷ - ۱٦۸).

خلاصه دا چي د مسح على الجوربين حديث صحيح دئ او له هغه څخه استدلال کول درست دي او بل دا چي د صحابه ؤ په اثارو سره هم د دغه حديث تائيد کيږي.

د تفصيل له پاره وګورئ: (مصنف ابن ابی شیبة: ۲/ ۲۷٤ - ۲۷۸، باب فی المسح علی الجوربین، المجلس العلمی، ومصنف عبد الرزاق: ۱/ ۱۹۹ - ۲۰۱، المجلس العلمی، وسنن ابی داؤد: ۱/ ۸۰، وکتاب المسح علی الجوربین للشیخ جمال الدین القاسمی، ص ۵۹۲). والله ﷻ اعلم.

د حضرت بلال د پښو د کښهاري د اورېدلو د حديث تحقيق

سوال: په يو روايت کي راځي چي حضور ﷺ په جنت کي خپل مخ ته د حضرت بلال ؓ د تلو کښهار واورېدئ ايا دغه حديث ثابت دئ؟ او حضرت بلال د حضور ﷺ څخه مخکي څنګه ورسېد؟

الجواب: دغه حديث په ترمذي شريف (۲/ ۲۰۹) کي او په مسند احمد (۵/ ۳۵٤) کي موجود دئ او صحيح دي.

وګورئ په ترمذي شريف کي راځي:

قال: (بريدة): أصبح رسول الله ﷺ فدعاء بلالاً فقال: يا بلال! بم سبقتني إلى الجنة ؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي ... فقال بلال: يا رسول الله! ما أذنت قط إلا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها ورأيت أن لله علي ركعتين، فقال رسول الله ﷺ بهما، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. (ترمذی شریف: ۲/ ۲۰۹).

د حضرت بلال ؓ تلل د حضور ﷺ په وړاندي هم ثابت دي او د هغه څو وجوهات علماؤ ذکر کړي دي.

وګورئ په التعليق الصبيح کي راځي:

بم سبقتني إلى الجنة ونرى ذلک والله أعلم عبارة من مسارعة بلال إلى العمل الموجب لتلك الفضيلة قبل ورود الأمر عليه وبلوغ الندب اليه. (التعليق الصبيح:۲/ ۱۱۵).

په مرقات شريف کي راځي:

وهذا باب تقديم الخادم على المخدوم ... ولعل في صورة التقديم إشارة إلى أنه عمل عملاً خاصاً ولذ خص من بين عموم الخدام بسماع دف نعليه المشير إلى خدمته وصحبته له ﷺ في الدارين ومرافقته ... ومشيه بين يديه ﷺ على سبيل الخدمة كما جرت العادة بتقدم بعض الخدم بين يدي مخدومه. (مرقاة المفاتيح:۳/ ۲۰۵).

په عمدة القاري کي راځي:

وأما سبق بلال النبي ﷺ في الدخول في هذه الصورة فليس هو من حيث الحقيقة، وإنما هو بطريق التمثيل لأن عادته في اليقظة أنه كان يمشي أمامه، فلذلك تمثل له في المنام، ولا يلزم من ذلك السبق الحقيقي في الدخول. (عمدة القاری:۵/ ۵۰۰).

په فيض القدير کي راځي:

وبلال مثل له ماشياً أمامه إشارة إلى أنه استوجب الدخول لسبقه للإسلام وتعذيبه في الله وأن ذلك صار أمراً محققاً وقد أشار إلى ذلك السمهودي فقال: في حديث بلال إنه يدخل الجنة قبل المصطفى وإنما رآه أمامه في منامه والمراد منه سريان الروح في حالة النوم في تلك الحالة تنبيهاً على فضيلة عمله ، وأما الجواب بأن دخوله كالحاجب به إظهاراً لشرفه فلا يلائم السياق ... (فيض القدير:۱/ ۳۸).

علامه مناوي په تفصيل سره کلام کړي په لنډه توګه ذکر سو.

په رحمة الله الواسعه کي راځي:

د دغې شبهې اسانه جواب دا دئ چې حضرت بلال ﷺ د انحضرت ﷺ خادم ؤ او په دنیا کې به هم کله کله د هغه ترمخ تلی.

په ترمذي: (۱/ ۲۷، ابواب الاذان) کې روایت دئ "فخرج بلال بین یدیه بالعنزة" بلال ﷺ د ده مبارک څخه وړاندې روان ؤ نیزه ورسره وه. (رحمة الله لواسعه:۳/ ۵۲۲). والله ﷻ اعلم.

پر قبر اطهر د ملائکې د ټولو مخلوقات د درود اورېدلو تحقیق

سوال: د انحضرت ﷺ پر قبر یوه ملائکه ده چې د ټولو مخلوقاتو درود اوري د دغه روایت څه حیثیت دئ؟

الجواب: دا حدیث ضعیف دئ په دغه کې یو راوی نعیم بن ضمضم او بل عمران بن حمیر دواړه ضعیف دي البته د مفهوم او معنٰی په لحاظ سره صحیح دي او نور روایات یې هم تائید کوي، مثلاً په روایت کې راځي:

"إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام" **یعنې د الله ﷻ څخه ملائکې په مځکه کې ګرځي او زما د امت سلام ما ته رسوي.**

وګورئ په مسند بزار کې راځي:

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، قال: حدثنا نعيم بن ضمضم (ضعيف) عن ابن الحميري (مجهول)، قال: سمعت عمار بن ياسر ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: إن الله وكل بقبري ملكًا أعطاه أسماع الخلائق، فلا يصلي علي أحد إلى يوم القيامة إلا أبلغني باسمه واسم أبيه، هذا فلان ابن فلان قد صلى عليك.

وحدثنا أحمد بن منصور بن يسار قال: نا أبو أحمد قال: نا نعيم بن ضمضم عن ابن الحميرى قال سمعت عماراً ﷺ يحدث عن النبي ﷺ فذكر نحوه.

وهــذا الــحديث لانعلمــه يــروى عــن عمــار رضي الله عنه إلا بـــهذا الإســـناد. (مسند البزار: ٤/ ٢٥٥/ ١٤٢٥).

وأخرجه أيضاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (١٠٥١)، وابن الأعرابي في معجمه (١٢٤) بنفس الإسناد بلفظ: "إن الله تعالى أعطاني ملكاً من الملائكة يقوم على قبري إذا أنا مت فلا يصلى عبد على صلاة إلا قال: يا أحمد! فلان بن فلان يصلى عليك يسميه باسمه واسم أبيه فيصلى الله عليه مكانها عشراً.

وأخرجه أيضاً العقيلي فی "الضعفاء الكبير" (٣/ ٢٤٨) بنفس الإسناد، وفيه: "ويكفل الرب عزوجل أن يصلى على ذلک العبد عشرين بكل صلاة".

وفي إسناده: على بن القاسم الكندي عن نعيم بن ضمضم، قال العقيلى: إسناد شيعى، فيه نظر، ولايتابعه إلا من هو دونه أو نحوه.

والحديث أورده المنذري فی "الترغيب" (٢/ ٤٩٩) وقال: "رواه أبو الشيخ ابن حبان، ورواه الطبراني فی "الكبير" بنحوه. ثم قال: رووه كلهم عن نعيم بن ضمضم وفيه خلاف، عن عمران بن الحميري ولايعرف.

وذكره الهيثمي فی "المجمع" (١٠/ ١٦٢) عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله وكل بقبري ملكاً أعطاه أسماع الخلائق ...الخ.

وقال: رواه البزار وفيه ابن الحميرى واسمه عمران يأتی الكلام عليه بعده ونعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وعن ابن الحميرى قال: قال لي عمار: يا ابن الحميرى ألا أحدثك عن حبيبى ﷺ قلت: بلى قال: قال رسول الله ﷺ يا عمار إن لله ملكاً أعطاه أسماع الخلائق كلها وهو قائم على قبري إذا مت إلى يوم القيامة فليس أحد من أمتي يصلي علي صلاة إلا أسماه باسمه واسم أبيه، قال: يا محمد صلى عليک فلان فيصلي الرب على ذلک الرجل بكل واحدة عشراً.

وقال: رواه الطبراني ونعيم بن ضمضم ضعيف، وابن الحميرى اسمه عمران قال البخارى: لايتابع على حديثه وقال صاحب الميزان: لايعرف، وبقية رجاله رجال الصحيح.

قلت: لم أجده فى معجم الطبرانى: الكبير والأوسط والصغير ولا فى مسند الشاميين والدعاءله، ولعله فى الأجزاء المفقودة لمعجمه الكبير!!

وله شاهد من حديث أبي بكر الصديق، أخرجه الديلمي فى "مسند الفردوس" كما فى "زهر الفردوس" (٩٢) من طريق محمد بن عبد الله بن صالح المروزى (لم اقف على ترجمته)، حدثنا بكر بن خراش (لم يوثقه غير ابن حبان)، عن قطر بن خليفة، عن ابى الطفيل، عن ابى بكر الصديق، قال: قال رسول الله ﷺ: "أكثروا الصلاة على، فإن الله وكل بي ملكاً عند قبري، فإذا صلى على رجل من أمتي، قال لي ذلک الملک: يا محمد! إن فلاناً صلى عليک الساعة.

أورده السخاوي فى "القول البديع" (ص ٣٢٤) وقال: أخرجه الديلمي، وفي سنده ضعيف.

په فتاوي ابن تيميه كي رائحي:

وكما فى سنن النسائي عن النبى ﷺ أنه قال: إن الله وكل بقبري ملائكة تبلغني عن أمتى السلام، فالصلاة والسلام عليه مما أمر الله به ورسوله، فلهذا استحب ذلک العلماء. (فتاوى ابن تيميه: ٢٤/ ٣٥٧).

د حديث شريف د معنیٰ وضاحت:

په خير الفتاوی کي راځي:

د دغه حديث شريف ترجمه دا ده چي د مخلوق (انسانانو) د مجموعي د اورېدني قوت دغي ملائکي ته ورکول سوی دئ چي د هغه په ذريعه درود اوري په دغه کي کوم خاص اشکال هم نه سته ځکه د سماعت دومره قوت د خداوند قدوس جلا وعلا د غير محدود، محيط، ازلي، ابدي اورېدو سره هغه نسبت هم نه لري چي د سمندر په مقابل کي د يوه څاڅکي د يوې کمي برخي وي د شرکت او مساوات څخه معنیٰ؟

د ملائکي دغه قوت سماعت لکه د انسانانو داسي دئ فرق يې يوازي په لږ والی او ډېر والی کي دئ، الله پاک چي کله کوم مخلوق ته د سماعت دومره قوت ورکړي چي د ده له منصبي فريضی سره ضروري وي نو په هغه کي څه بعد نه سته ملک الموت ته چي د خپلي وظيفي د ادا کېدو له پاره د کوم وسيع علم او تصرف ضرورت ؤ هغه ورکول سوی دئ دا شرک نه دئ.

چي د دغي ملکي پيدائښت د درود شريف د اورېدو له پاره دئ نو په هغه اندازه د سماعت قوت ورکول هم ضروري وه فکر ته د نژدې والی له پاره د اوسنی زماني حيرانونکی الات او ايجادات د نظير په توګه وړاندي کېدای سي چي په زرونو ميله ليري خبره ويل کېدای او اورېدل کېدای سي د بل مملکت له خوا خپرېدونکی خپروني دلته ستاسو راديو وايي، خداوند قدوس که پر قبر نبوي پر داسي قوت مشتمله ملکه ټاکلي وي چي د انسانانو درود واوري او هغه ورسوي نو په دې کوم ليري والی نه سته. (خير الفتاوی:۱/ ۳۰٤). والله ﷻ اعلم.

د مؤذن دفضيلت په هکله د حديث تحقيق

سوال: ايا په حديث شريف کي د مؤذن کوم فضيلت سته چي که يې څلوېښت کاله اذان وکړ نو په آخرت کي به دغه عهده ورکول کيږي؟

الجـواب: د اوو کلونو او دوولسو کلونو د اذان کولو د فضيلت احاديث زيات راغلي دي خو د څلوېښتو کلونو د اذان په هکله چي کوم حديث دئ د هغه سند نه سته.

۱_ د پنځو لمنځونو له پاره د اذان فضيلت وګورئ:

"من أذن خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفرله ما تقدم من ذنبه، ومن أم أصحابه خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه".

أخرجه البيهقی فی "السنن الكبری" (١/ ٤٣٣)، والخطيب فی "التاريخ" (٦/ ٧٢) من طريق إبراهيم بن رستم (وثقه ابن معين، وقال ابن عدی: منكر الحديث): حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً.

٢_ ديوه کال داذان کولو فضيلت وګورئ:

من أذن سنة بنية صادقة ما يطلب عليها أجراً دعي يوم القيامة فأوقف على باب الجنة فقيل له: اشفع لمن شئت.

أخرجه ابن عساكر فی "التاريخ" (١٤/ ٩٠) من طريق محمد بن مسلمة قال: ناموسی الطويل: نا مالک، عن أنس بن مالک مرفوعاً.

وأخرجه أيضاً: ابن شاهين فی "الترغيب" (٥٦٥)، وتمام فی "الفوائد" (٩٩٥)، وابن الجوزي فی "العلل المتناهية" (١/ ٣٩٥) عن موسى الطويل: حدثني أنس بن مالک، بدون ذكر مالک.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لايصح، موسى الطويل كذاب، قال ابن حبان: زعم أنه رأى أنساً، روى عنه أشياء موضوعة. ومحمد بن مسلمة غاية فی الضعف.

٣_ داوو کلونو داذان کولو فضيلت. وګورئ په ترمذي شريف کي راځي:

"عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: من أذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار". (ترمذی شريف:١/ ٥١).

قال الشيخ احمد شاكر: والحديث ضعيف بكل حال، لانفراد الجعفى به. (رقم:۲۰٦).

وأخرجه ابن ماجه (۷۲۷)، وقال الدكتور بشار عواد: إسناده ضعيف، لضعف جابر بن يزيد.

وأخرجه البزار (٤٩٣٧)، والطبراني فى "الكبير" (۱۱/ ۷۸/ ۱۱۰۹۸)، والخطيب فى "التاريخ" (۱/ ۲٤۷).

۴_ د دوولسو کلونو د اذان کولو فضیلت وګورئ: په ابن ماجه کي راځي:

عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: من أذن ثنتي عشرة سنةً، وجبت له الجنة، وكتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنةً، ولكل إقامة ثلاثون حسنةً. (ابن ماجه:۱/ ۵۳).

ورواه البيهقي في سننه الكبرى وقال: هذا حديث صحيح وله شاهد من حديث عبد الله بن لهيعة. (السنن الكبرىٰ:۱/ ٤۳۳).

وأخرجه أيضاً الدارقطني (۹۲۹)، والبيهقي في "الشعب" (۲۷۹۵)، والبزار (۵۹۳۳)، و الطبراني في "الأوسط" (۸۷۲۸)، والحاكم (۷۳۷).

قلت: إسناده صحيح.

۵_ په مجمع الزوائد کي راځي:

"وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: بشرت بلالاً فقال لي: يا عبد الله بما تبشرني؟ فقلت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يجيء بلال يوم القيامة على ناقة، رجلها من ذهب، وزمامها من در وياقوت، معه لواء يتبعه المؤذنون، فيدخلهم الجنة، حتى إنه ليدخل من أذن أربعين صباحاً. يريد بذلك وجه الله تبارك وتعالى".

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الصغير (۱/ ۲۲۳) والأوسط (٤٤٧١) وفيه خالد بن إسماعيل المخزومي وهو ضعيف". (مجمع الزوائد:۹/ ۳۰۰، باب فضل بلال المؤذن).

په احياء العلوم كي د څلوېښتو كلونو په هكله يو روايت ذكر سوى دئ:

"ومن أذن أربعين عاماً دخل الجنة بغير حساب". (احياء العلوم:۱/ ۲۰۵).

خو علامه عراقي د دغه روايت حواله نه ده ذكر كړي. (المغنى على حمل الاسفار للعراقى:۱/ ۲۰۵).

خلاصه دا ده چي د اوو كلونو او دوولسو كلونو د اذان كولو په فضيلت كي احاديث زيات راغلي دي او حال دا چي د څلوېښتو كلونو د اذان كولو په فضيلت كي يوازي يو روايت په احياء العلوم كي ذكر سوى دئ او حافظ عراقي يې حواله نه ده ذكر كړي. لهذا د هغه سند معلوم نه دئ. والله ﷻ اعلم.

د "المؤذنون أطول الناس أعناقاً" مطلب

سوال: په حديث كي د اوږدو غاړو كېدو مطلب څه دئ؟

الجواب: په ابن ماجه كي راځي:

"المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة". (ابن ماجه،ص:۵۳).

قال الدكتور بشار عواد في تعليقاته على ابن ماجه (رقم ۷۲۵): إسناده حسن، طلحة بن يحيى بن طلحة التيمى المدني وإن أخرج له مسلم فإنه صدوق، فحديثه حسن، وباقى رجاله ثقات من رجال الشيخين.

په نهايه كي راځي:

أى أكثر أعمالاً يقال لفلان عنق من الخير أى قطعة.

(وقيل) أراد طول الرقاب لأن الناس يومئذ في الكرب وهم متطلعون لأن يؤذن لهم في دخول الجنة.

(وقيل) أراد انهم يكونون يومئذ رؤساء سادة والعرب تصف السادة بطول الاعناق.

وروى (أطول اعناقاً) بكسر الهمزة أي أكثر اسراعا وأعجل الى الجنة.

(وفي سنن البيهقي) من طريق أبي بكر بن أبي داود سمعت أبي يقول (ليس معنى الحديث ان اعناقهم تطول بل معنى ذلك ان الناس يعطشون يوم القيامة فإذا عطش الإنسان انطوت عنقه والمؤذنون لا يعطشون فاعناقهم قائمة. (مصباح الزجاجة حاشيه ابن ماجه،ص:۵۳).

دمشكوة په شرح مرقات كي رائحي:

(وقيل) أكثرهم رجاء لأن من يرجو شئياً طال عنقه إليه، فالناس يكونون فی الكرب وهم فی الروح ينتظرون أن يؤذن لهم في دخول الجنة.

(وقيل معناه) الدنومن الله تعالى.

(وقيل) طول العنق كناية عن عدم التشويرو الخجالة الناشئة عن التقصير.

(وقيل) أراد أنهم لايلجمهم العرق يوم يبلغ أفواه الناس فإن الناس يوم القيامة يكونون فی العرق بقدر اعمالهم. (المرقاة:۲/ ۱۵۸).

په اعمال المعلم بفوائد مسلم كي رائحي:

(وقيل) معناه أكثر الناس اتباعاً. (اكمال المعلم بفوائد مسلم:۲/ ۲۵۵).

په اعمال المعلم وشرحه مكمل اعمال الاعمال كي رائحي:

(وقيل) هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثواب الله تعالى. (اكمال المعلم وشرحه مكمل اعمال الاعمال:۲/ ۲٦٤).

ددغو توجيهاتو خلاصه دا ده:

۱_ ددوی اعمال به زيات وي.

۲_ دوی به سرداران او د عظمت خاوندان وي.

۳_ دوی به د جنت د تللو له پاره تیار ولاړ وي او ژر به ځي.

۴_ د قیامت په ورځ به تږي نه وي.

۵_ دوی به د جنت د تللو له پاره زیات امید لرونکی وي.

٦_ دوی به الله تعالی ته د مرتبې په اعتبار ډېر نژدې وي.

۷_ د قیامت په ورځ به په خولو کې ډوب نه وي.

۸_ هغه به تر ټولو اتباع کونکی کسان وي.

۹_ دوی به شرمنده نه وي.

۱۰_ د قیامت په ورځ به د مؤذنینو جماعت ډېر غټ وي. والله ﷻ اعلم.

د "ولو راوح بينهما كان أفضل" د حديث تحقيق

سوال: ما حكم تضعيف الألباني لحديث النسائي: أخبرنا عمرو بن علي حدثنا يحيى عن سفيان بن سعيد الثوري عن ميسرة عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة : أن عبد الله رأى رجلا يصلي قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولو راوح بينهما كان أفضل . (نسائی:۱/ ۱٤۲، الصف بين القدمين فی الصلاة)؟

الجواب: د دغه حدیث راویان ټوله ثقه دي، البته د ابو عبیده سماع له حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه څخه ثابته نه ده، نو ځکه منقطع دئ.

وګورئ: (الثقات لابن حبان:۵/ ۵٦۱، والترمذی، رقم:٦۲۲، والسنن الکبری للبیهقی:۸/ ۷۵، اوتهذيب الكمال للمزی:۱۷/ ۲٤۰).

د رجالو تحقیق یې وګورئ:

عمرو بن علی ثقة حافظ من العاشرة. (تقریب التهذیب،ص:۲٦۱).

يحيى ای ابن سعيد القطان ثقة متقن حافظ امام. (تقریب التهذیب،ص:۳۷۵).

سفیان الثوری ثقة حافظ امام حجة. (تقریب التهذیب،ص:۱۲۸).

میسرة بن حبیب النهدی صدوق. (تقریب التهذیب،ص:۳۵۳).

المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم. (تقریب التهذیب،ص:۳۴۸).

په تهذیب الکمال کي راځي:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبی یقول ترک شعبة المنهال بن عمرو علی عمده.

قال ابراهیم بن یعقوب الجوزجانی المنهال بن عمروسیء المذهب.

قال عبد الله وسمعت أبی یقول أبو بشر أحب الی من المنهال بن عمرو.

قال وهب بن جریر عن شعبة أتیت منزل منهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور، فرجعت ولم أسأله، قلت: فهلا سمالته عسی کان لا یعلم" ؟. (تهذیب الکمال:۲۸/ ۵۷۱).

ولعل الألبانی ضعف هذا الحدیث بسبب المنهال بن عمرو الأسدی ولکن مع هذا الجرح الیسیر یوجد التوثیق من کثیر.

اتفق علیه اصحاب السنن الاربعة واخرجه البخاری فی صحیحه قال اسحاق بن منصور عن یحیی بن معین ثقة.

وکذلک قال النسائی: وقال الدرقطنی: صدوق وقال العجلی: کوفی ثقة. ذکره ابن حبان فی کتاب الثقات وروی له الجماعة سوی مسلم. (تهذیب الکمال:۲۸/ ۵۷۱).

وفی تحریر التقریب:

صدوق، ربما وهم،... بل ثقة، فقد وثقه الائمة ابن معین والنسائی والعجلی وذکره ابن حبان فی الثقات ولم یجرح بجرح حقیقی فقد روی عن شعبة انه ترکه عن عمد لانه سمع من

اراده صوت قرأة بالتطريب، أو غناء فيما قيل وهذا كل الذى قيل فيه فكان ماذا؟ ولذلک اخرج له البخاری فی الصحيح. (تحرير تقريب التهذيب:۳/ ۴۲۲). والله ﷻ اعلم.

د "استماع الملاهی حرام والتلذذ بها كفر" د حديث تحقيق

سوال: د "استماع الملاهی حرام والتلذذ بها كفر والجلوس عليها فسق" حديث په كوم كتاب كي دئ او څه حيثيت يې دئ؟

الجواب: علامه شوكاني په نيل الاوطار كي نقل كوي:

وأخرج أبو يعقوب محمد بن إسحاق النيسابوري أيضاً من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبى ﷺ قال: "استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر". (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار:۸/ ۱۰۴، باب ماجاء فی الة اللهو).

علامه شوكاني دغه حديث د ابو يعقوب محمد بن اسحاق نيساپوري طرفته منسوب كړى دئ، همدارنګه په نورو كتابونو كي هم دا حديث د نيل الاوطار په حواله ذكر سوى دئ البته د محمد بن اسحاق نيساپوري كتاب نه دئ موندل سوى څكه يې نو د سند حال معلوم نه سو.

وذكره العراقي فی "تخريج أحاديث الأحياء" (۲/ ۲۶۹، كتاب آداب السماع) وقال: رواه أبو الشيخ من حديث مكحول مرسلاً.

وقال الشيخ عبد الرزاق المهدى فی "تخريج أحاديث تكملة شرح فتح القدير" (۱۰/ ۱۷)، بعد نقل كلام العراقي: قلت: ولم أقف على إسناده، لكن الضعف عليه بين، فهو مرسل، وهناک شيء آخر وهو تفرد أبی الشيخ به، وغالب ماتفرد به ضعيف ومنكر، وشيء ثالث غرابة المتن. والله ﷻ اعلم.

د "سبوح قدوس رب الملائکة والروح" **تحقيق**

سوال: د دغه حديث حيثيت څه دئ چي حضور ﷺ حضرت فاطمې رضي الله عنها ته وفرمايل: چي کوم مسلمان نارينه او يا ښځه چي د وترو وروسته دوی سجدې دارنګه وکړي چي په هره سجده کي پنځه ځله "سبوح قدوس رب الملائکة والروح" ولولي او د دواړو سجدو په منځ کي کښيني يو ځل اية الکرسی ولولي نو په هغه ذات دي مو قسم وي چي د هغه په قبضه کي د محمد (ﷺ) روح دئ الله تعالی به د هغه کس له ولاړېدو څخه مخکي بخښنه کوي او د سلو حجونو او د سلو عمرو ثواب به ورکوي او د ده د لوري به الله تعالی زر ملکي ليږلي چي د ده نيکی به ليکي او ده ته به د سلو مريانو ازادولو ثواب ورکول کيږي او د هغه دعاء به الله تعالی قبلوي او د قيامت په ورځ کي به د شپيتو جهنميانو په حق کي د ده شفاعت قبليږي او چي کله مری نو د شهادت په مرګ به مری. د فتاوی خانيي حواله يې ورکړي ده.

الجواب: دا حديث په فتاوی خانيه کي نه دئ بلکي په فتاوی تاتارخانيه په حواله د مضمرات (۱ / ٦٧٨) ليکلي دي او شيخ ابراهيم حلبی فرمايي چي دا حديث موضوعي دئ.

شيخ ابراهيم حلبی حنفي دئ د دغه حديث په اړوند ليکي:

وأما ما ذكره فی التاتار خانية عن المضمرات أن النبی ﷺ قال لفاطمة رضي الله عنها: مامن مؤمن ولا مؤمنة ...الخ. فحديث موضوع باطل لا أصل له ولايجوز العمل به ولا نقله إلا لبيان بطلانه كما هو شأن الأحاديث الموضوعة، ويدلک على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل، فإن الأجر على قدر المشقة شرعاً وعقلاً، وأفضل الأعمال أحمزها، وإنما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث إفساد الدين وإضلال الخلق وإغراء هم بالفسق وتثبيطهم عن الجد فی العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم

الـحديث وطرقـه ولا ملكـة يميـز بـها بـين صـحيحه وسـقيمه. (غنيـة المتملـی فـی شرح منية المصلى:٦١٧).

خلاصه دا چي دغه روايت موضوعي دئ د دغو کلماتو د ويلو ثخه دومره فضائل په کوم حديث کي ثابت نه دي، البته د "سبوح قدوس رب الـملائكة والروح" ويل له حضور ﷺ ثخه ثابت دئ. والله ﷻ اعلم.

د "اللّٰهم إني أعيذها بک وذريتها..." تحقيق

سوال: ايا رسول الله ﷺ حضرت فاطمې ﵂ ته د دې د نکاح يا واده کولو په وخت کي دغه کلمې چي "اللّٰهم إني أعيذها بک وذريتها من الشيطان الرجيم" فرمايلې دي او که نه؟

الجواب: دغه واقعه په صحيح ابن حبان (١٥/ ٣٩٣/ ٦٩٤٤)، موارد الظمـان (١/ ٥٥١)، الـمعجم الكبير (٢٢/٤٠٨- ٤٠٩) **او** مجمع الزوائد: (٩/ ٢٠٦- ٢٠٧) **کي ذکر سوي ده، البته د دوی تېولو په سند کي يحيى بن يعلى الاسلمي دئ او دی شيعه دئ لهذا د احتجاج وړ نه ده.**

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف. (تعليقات الشيخ شعيب على صحيح ابن حبان، رقم:٦٩٤٤).

قال الـهيثمی فی "الـمجمع" (٩٢٠٦): رواه الطبرانی وفيه يـحيی بـن يعلـی الاسلمی وهو ضعيف.

په تهذيب التهذيب کي راځي:

يـحيى بن يعلى الاسلمى القطوانى ابو زكريا الكوفى... قال عبد الله بن الدورقى عن يـحيى بن معين: ليس بشيء، وقال البخارى: مضطرب الـحديث وقال أبـو حـاتـم: ضـعيف الـحديث ليس بالقوى وقال ابن عدى: كوفى من الشيعة.

قلت: وأخرج ابن حبان له فی صحیحه حدیثاً طویلاً فی تزویج فاطمة فیه نکارة وقد قال ابن حبان فی الضعفاء یروي عن الثقات المقلوبات فلا أدری ممن وقع ذلک منه أومن الراوی عنه ابی ضرار بن صرد فیجب التنکب عما رویا وقال البزار یغلط فی الأسانید. (تهذیب التهذیب: ۱۱/ ۲٦٤).

خلاصه دا ده چي د یحیی بن یعلی د شیعه کېدو له امله د استدلال وړ نه دئ. والله ﷻ اعلم.

د "اللّٰهم رب السموات السبع ..." تحقیق

سوال: د "اللّٰهم رب السموات السبع والأرضین السبع وماأقللن" حواله او تحقیق غواړو؟

الجواب: هذا حدیث صحیح الإسناد، أخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة (ص: ٤۰)، والنسائي فی عمل الیوم واللیلة (ص: ۱۷۰)، وأخرجه ابن حبان فی صحیحه (۵/ ۱۷۰/ ۲٦۹۸)، والحاکم فی السمتدرک (۱/ ٤٤٦)، وصححه ووافقه الذهبی، والطحاوی فی تحفة الأخیار (۸/ ۷۹)، والبیهقی فی "الکبری" (۵/ ۲۵۲)، والطبرانی فی "الکبیر" (۷۲۹۹) وفی "الدعاء" (۸۳۸).

ومدار الإسناد: حفص بن میسرة عن موسی ابن عقبة عن عطاء بن أبي مروان عن أبیه أن کعباً حدثه أن صهیباً صاحب النبی ﷺ حدثه أن النبی ﷺ لم یر قریة یرید دخولها إلا قال حین یراها: " اللّٰهم رب السموات السبع وماأظللن ورب الأرضین السبع وما أقللن ورب الشیاطین وما أضللن ورب الریاح وما ذرین فإنا نسألک خیر هذه القریة وخیر أهلها ونعوذ بک من شرها وشر أهلها وشرما فیها".

قال الحاکم هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه وقال الذهبی صحیح.

وقد حقق هذا الحديث أبو أسامة بن سليم بن عبد الهلالي في كتابه عجالة الراغب المتمنى في تخرج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السنى (٢/ ٥٩٥ - ٥٩٧) ما ملخصه: أن هذا الحديث روي بسند صحيح وله شواهد. والله ﷻ اعلم.

د جونيه ښځي د حديث تحقيق

سوال: په طبقات ابن سعد كي يې ليكلي دي چي رسول الله ﷺ ته چي جونيه ښځي "اعوذ بالله منک" ويلي وه هغه حضرت عائشي ؓ او حضرت حفصي ؓ ورپارولي وه ايا دغه روايت صحيح دئ؟

الجواب: په طبقات ابن سعد كي راځي:

أخبرنا هشام بن محمد (متروک، غالی فی التشیع) حدثنى أن ابن الغسيل عن حمزة بن أبي أسيد الساعدي عن أبيه و كان بدرياً قال: تزوج رسول الله ﷺ أسماء بنت النعمان الجونية فأرسلني فجئت بها فقالت حفصة لعائشة أو عائشة لحفصة: اخضبيها أنت و أنا أمشطها ففعلن ثم قالت لها إحداهما: إن النبي ﷺ يعجبه من المرأة إذا دخلت عليه أن تقول: أعوذ بالله منك الخ.

فى رواية له فلما رآها نساء النبى ﷺ حسدنها فقلن لها: إن أردت أن تحظى عنده فتعوذى بالله منه إذا دخل عليک الخ. (طبقات ابن سعد:٨/ ١٤٥).

وأخرجه الحاكم (٤/ ٤٣/ ٦٨١٦) وسكت عنه. وقال الذهبي: سنده واه.

وذكره الذهبي فى "السير" (٢/ ٢٥٩). وقال الشيخ شعيب: هشام بن محمد متروک.

دغه روايت صحيح نه دئ ځكه چي په سند كي يې راوي هشام بن محمد رافضي او متروک راوي دئ.

وګورئ:

هشام بن محمد بن السائب الكلبي ... قال أحمد بن حنبل: إنما كان صاحب سمرو نسب وما ظننت أن أحداً يحدث عنه، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن عساكر: رافضي ليس بثقة. (ميزان الاعتدال:٤/ ٣٠٤، ولسان الميزان:٦/ ١٩٦، وكتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي:٣/ ١٧٦).

وقال ابن حبان في "المجروحين"(٣/ ٩١): كان غالياً في التشيع.

وقال الذهبي في "المغني" (٢/ ٧١١): تركوه وهو أخباري. وقال في "تذكرة الحفاظ" (١/ ٢٥٠): أحد المتروكين، ليس بثقة.

وللمزيد من البحث انظر: (البدر المنير لابن الملقن (م ٨٠٤ هـ): ٧/ ٤٥٤، والتلخيص الحبير:٣/ ٢٨٠/ ١٤٥٧). والله ﷻ اعلم.

د لمانځه څخه وروسته پر تندي د لاس ایښودلو او دعاء کولو تحقیق

سوال: ایا دغه روایت ثابت دئ چي کله نبي کریم ﷺ لمونځ پوره کاوه نو خپل راسته لاس مبارک به يې پر تندي ایښودئ او دا دعاء به يې کول "بسم الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم اللّٰهم اذهب عنی الهم والحزن" ؟

الجواب: دغه روایت له حضرت انس رضی الله عنه څخه په دوې طریقي مروي دئ خو دواړي طریقي يې ضعیفی دي.

وګورئ:

(۱) عن كثير بن سليم (ضعيف) عن انس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا صلى وفرغ من صلاته مسح بيمينه على رأسه وقال "بسم الله الذي لا إله ألا هو الرحمن الرحيم، اللّٰهم أذهب عني الهم والحزن".

أخرجه الطبراني في "الأوسط" (۳۲۰۳)، وفي "الدعاء" (۶۵۹)، وابن عدى في "الكامل" (۶/ ۶۴)، والخطيب في "التاريخ" (۱۲/ ۴۸۰).

وهذا إسناد ضعيف.

(۲) سلام الطويل (متروک)، عن زيد العمى (ضعيف) عن معاوية عن قرة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قضى صلاته مسح جبهته بيده اليمنى ثم يقول: فذكره.

أخرجه الطبراني في "الدعاء" (۶۵۹)، وأبو نعيم في "الحلية" (۲/ ۳۰۲).

وأخرجه أيضاً: ابن السني في "عمل اليوم والليلة" (۱۱۳)، بنفس الإسناد بلفظ: "أشهد أن لا إله إلا الله الرحمن الرحيم اللّٰهم اذهب عن الهم والحزن".

وهذا إسناد ضعيف جداً.

خلاصه دا چي دغه روايت ضعيف دئ خو د محدثينو د تصريح مطابق يې په فضائلو كي يې د عملي كولو گنجائش سته. والله تعالى اعلم.

د "إذا تحير تم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور" د حديث تحقيق

سوال: د "إذا تحير تم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور" **حقيقت څه دئ او دغه حديث دئ او كه نه؟**

الجواب: دا حديث موضوعي دئ. وګورئ:

په اقتضاء الصراط المستقيم كي راځي:

مايرويه بعض الناس من أنه قال : (إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور)، أو نحو هذا ، فهو كلام موضوع، مكذوب باتفاق العلماء. (اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيميه:۲/ ۱۹۶).

په مجموع فتاوی ابن تيميه کي راځي:

وإن كان بعض الناس من المشايخ المتبوعين يحتج بما يرويه عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور، أو فاستعينوا بأهل القبور) فهذا الحديث كذب مفترى على النبي ﷺ بإجماع العارفين بحديثه، لم يروه أحد من العلماء بذلك، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة. (مجموع فتاوى ابن تيميه:۱/ ۳۵۶).

همدارنګه وګورئ:

ويروون حديثاً هو كذب باتفاق أهل المعرفه وهو (إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور) وإنما هذا وضع من فتح باب الشرك. (مجموع فتاوى ابن تيميه:۱۱/ ۲۹۳).

په مجموع الفتاوی کي راځي:

"إذا تحيرتم فی الأمور فاستعينوا بأصحاب القبور" **يعنی چي تاسو کله په يوه کار کي پرېشانه سي نو د اهل قبورو څخه مرسته وغواړئ.**

دا حديث نه دئ بلکي د يو چا قول دئ او د هغه تفصيلي معنٰی دا ده چي کله چي تاسو ته د کوم شی په حلال والی او حرام والی کي شبه وي نو په خپل اجتهاد عمل مه کوي بلکي د هغو متقدمينو څخه چي اوس په قبرونو کي پراته دي تقليد وکړی او کېدای سي چي معنٰی يې دا وي چي کله چي تاسو په دنيايې امورو کي پرېشانه سي نو د قبرونو خاوندان ته وګورئ چي هغوی دنيا پرې ايښی او د آخرت سفر يې اختيار کړي دئ او تاسو به هم دغه سفر کوئ او دنيا به پرېږدئ او کېدای سي چي معنٰی يې دا وي چي کله چي تاسو د خپل مقصد لاس ته راوړلو څخه عاجز سي نو د اصحاب قبور په وسيله د الله ﷻ څخه دعاء غواړئ چي د هغوی په برکت ستاسو دعاء ګاني قبليږي دا نه چي په

مستقله توګه د مشکلاتو د حل یا د عالم په تدبیرونو کې د الله ﷻ سره شریک ونیسي ځکه دا خو ښکاره شرک دئ. (معلم الفقه ترجمه اردو مجموعة الفتاوى: ۱/ ۱۵۹).

حضرت شاه عبد العزیز محدث دهلوی رحمه الله په فتاوی عزیزی (۱۷۹/۱) کې همدغه مطلب بیان کړي دئ.

حضرت مولانا محمد سر فراز خان صفدر صاحب فرمايي:

د حضرت شاه صاحب له دغه عبارت څخه معلومه سوه چې دا خو نه حدیث دئ او نه یې هغه معنی ده چې قبر پرستان یې مرادوي او د حضرت ابن مسعود له دغه قول سره چې په مشکوٰة (۱/ ۳۲) کې راځي چې "من كان مستنا فليستن بمن قدمات... الخ". سره ډېر مشابهت لري. (ګلدسته توحید، ص: ۱۵۱).

خلاصه دا چې دا حدیث موضوعي دئ. والله ﷻ اعلم.

يوولس ځله د سورة اخلاص د ويلو د فضيلت تحقيق

سوال: پر دغه حدیث چې "من مر على المقابر فقرأ: ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات" باندې غیر مقلدین حضرات کلام کوي د هغه تحقیق غواړو؟

الجواب: په حدیث شریف کې وګورئ:

قال أبو محمد الخلال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن شاذان ثنا عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي (متهم بالوضع) حدثني أبي ثنا علي بن موسى عن أبيه موسى عن أبيه جعفر عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من مر على المقابر وقرأ: ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات". (من فضائل سورة الإخلاص وما لقارئها: ۱/ ۱۰۲/ ۵٤).

دغه روایت په ظاهره صحیح نه دئ په هغه کي یو راوی عبد الله بن احمد بن عامر دي محدثینو پر هغه کلام کړي دئ، همدارنګه د خپلو پلرونو او نیکه ګانو څخه موضوعی روایات نقل کوي او پر هغه د شیعه کېدو تهمت هم ستنه .

وګورئ په میزان الاعتدال کي راځي :

عبدالله بن أحمد بن عامر، عن أبيه، عن علي الرضا، عن آبائه بتلك النسخة الموضوعة الباطلة، ما تنفك عن وضعه أو وضع أبيه، قال الحسن بن علي الزهري: كان أمياً لم يكن بالمرضي روى عنه الجعابى، وابن شاهين، وجماعة. (ميزان الاعتدال:۳/ ۱۰۴/ ۴۲۰۰، و هكذا فى لسان الميزان:۳/ ۲۵۲/ ۱۹۰۷).

د حضرت علي رضي الله عنه څخه په بله طریقه هم مروي دئ خو په هغه کي هم پر یوه راوي کلام ستنه له دي امله ضعیف دئ. وګورئ:

أخرجه الرافعي فى "أخبار قزوين"(۲/ ۲۹۷) عن داؤد بن سليمان الغازى (كذاب): أبنأ على بن موسى الرضا: عن موسى بن جعفر به.

قلت: إسناده ضعيف جداً. فيه داؤد بن سليمان، قال الذهبى فى "الميزان"(۲/ ۸): كذبه يحيى بن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وبكل حال فهو شيخ كذاب، له نسخة موضوعة على الرضا..

دا حدیث که څه هم ضعیف دئ خو په فضائلو کي عمل وربانديُ کول درست دي چي سنت یې ونه ګڼي، البته ځینو حضراتو هغه موضوعي بللی دئ مګر تحقیقي خبره دا ده چي په یوه حدیث کي د یو راوی د متهم بالوضع کېدو څخه پر هغه روایت د موضوعي حکم نه کیږي البته چي کله معلومه سي چي دغه روایت هغه وضع کړی دئ نو بیا ورته موضوعي ویل کیږي.

وګورئ لوړ محدث حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمي فرمایي :

د شعبان د پنځلسم د روژې په هکله چې کوم حدیث په ابن ماجه کې راغلی دئ هغه موضوعي نه دئ هیڅ د حدیث ماهر ورته موضوعي ویلې نه دي، د تحفة الاحوذي له عبارة څخه د هغه حدیث پر موضوعي کېدو استدلال کول جهالت دئ، د دغه حدیث په راویانو کې ابو بکر بن ابی سبره خامخا سته د هغه په هکله دا ویل کیږي چې احادیث به یې جوړول خو له دې خبرې څخه دا نه ثابتیږي چې دغه حدیث دي ده جوړ کړی وي او موضوعي دي وي، یوازې له دې امله چې په سند کې کوم داسې راوی موجود وي چې حدیثونه به یې له ځانه جوړول یو حدیث ته موضوعي ویل روا نه دي له دې څخه دومره لازمیږي چې د دغه حدیث سند ضعیف دئ. (مجلة المآثر، ص:٦٩- ٧٠، سنه ١٩٩٥ء).

همدارنګه د موضوعي بلونکو یې سخت تردید کړی دئ. د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (مجلة المآثر، ص:٦٨- ٧٤، سنه ١٩٩٥ء).

له همدې امله فقهاؤ او د حدیث شارحینو دغه حدیث ذکر کړی دئ.

علامه شامي رحمه الله لیکي:

وروى أيضا عن علي رضي الله عنه عنه ﷺ قال: "من مر على المقابر وقرأ: ﴿ قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات" . (رد المحتار: ٢/ ٥٩٦، سعيد).

حافظ ابن همام رحمه الله فرمایي:

ما رواه أيضًا عن علي رضي الله عنه عنه ﷺ أنه قال: "من مر على المقابر وقرأ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ إحدى عشرة مرةً ثم وهب أجرها للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات. (فتح القدير: ٣/ ١٤٣، دار الفكر).

علامه شرنبلالی رحمه الله فرمایي:

وعن علی رضي الله عنه أن النبی ﷺ قال: "من مر علی المقابرو قرأ: ﴿ قل هو الله أحد ﴾ إحدی عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطی من الأجر بعدد الأموات". رواه الدار قطنی. (مراقی الفلاح، ص:۲۳۳).

په مواهب الجليل کي رائحي:

ثم ذکر عن القرطبی من حدیث علی رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من مر علی المقابرو قرأ: ﴿ قل هو الله أحد ﴾ إحدی عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطی من الأجر بعددالأموات". (مواهب الجلیل فی شرح مختصر الخلیل:۳/ ۵۱).

په مطالب اولی النهی کي رائحي:

وأخرج السمر قندی عن علي رضي الله عنه مرفوعاً "من مر علی المقابرو قرأ: ﴿ قل هو الله أحد ﴾ إحدی عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطی من الأجر بعدد الأموات". (مطالب أولی النهی فی شرح غاية المنتهی:۵/ ۹).

نوري حوالي وګورئ: (تحفة الحوذی:۳/ ۲۷۵، باب ماجاء فی الصدق عن المیت، والمرقاة:۵/ ٤٦٤، باب دفن المیت، ومنح الجلیل:۱/ ۵۰۷، وتبیین الحقائق، والفقه الاسلامی وادلته). والله ﷻ اعلم.

د "لایزال الإسلام إلی اثنی عشر خلیفة" د معنٰی وضاحت

سوال: دغه حدیث چي "لایزال الإسلام إلی اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش" د دغه حدیث څه معنٰی ده؟

الجواب: د دغه حدیث په شرح کي د علماؤ مختلف اقوال دي. وګورئ:

لومړنی قول: اثنی عشر خلیفة څخه مراد خلفاء راشدین دي(۱) حضرت ابو بکر رضي الله عنه، (۲) حضرت عمر رضي الله عنه، (۳) حضرت عثمان رضي الله عنه، (۴) حضرت علي رضي الله عنه، او د دوی څخه وروسته

خلفاء بنو اميه دي (۵) معاويه بن ابی سفیان رضي الله عنه، (٦) یزید بن معاویه، (٧) عبد الملک بن مروان، (٨) ولید بن عبد الملک، (٩) سلیمان بن عبد الملک، (١٠) یزید بن عبد الملک، (١١) هشام بن عبد الملک، (١٢) ولید بن یزید بن عبد الملک. دا قول زیات صحیح دئ ځکه له ظاهره حدیث سره موافقت لري.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمايي د علامه ابن جوزي رحمه الله او قاضي عياض رحمه الله ټول بحث پر څو توجيهاتو مشتمل دئ په هغو کي د قاضي عياض رحمه الله دريمه توجيه راجح ده لامل يې دا دئ چي د هغه تائيد په يوه مرفوع حديث سره کيږي هغه حديث دا دئ "وكلهم يجتمع عليه الناس" او د دې وضاحت دا دئ چي له اجتماع څخه مراد د دغه خليفه پر بيعت د خلکو تابعداري او تسليمول دي او هغه داسي پېښه سوه چي خلک د حضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه پر بيعت جمع سوه بيا د حضرت عمر رضي الله عنه پر بيعت بيا د حضرت عثمان رضي الله عنه بيا د حضرت علي رضي الله عنه پر بيعت تر داسي بريده چي په جنګ صفين کي معامله پر حکمينو موقوفه سوه بيا يې حضرت معاويه رضي الله عنه خليفه ونوماوه بيا د حضرت معاويه رضي الله عنه او حضرت حسن رضي الله عنه تر منځ صلح راغله نو د حضرت معاويه رضي الله عنه پر بيعت د خلکو اجماع راغله او خلک جمع سوه، بيا د حضرت معاويه رضي الله عنه د زوی يزيد پر بيعت خلک جمع سوه او د حضرت حسين رضي الله عنه معامله تر اوسه نه وه خلاصه سوي چي له هغه څخه مخکي شهيد کړل سو، بيا چي کله يزيد مړ سو نو اختلاف راغی تر داسي بريد چي خلک پر عبد الملک بن مروان جمع سوه او د حضرت عبد الله بن زبير رضي الله عنه د شهادت څخه وروسته بيا د عبد الملک څلور زامن په پرلپسي توګه خليفه ګان جوړ سول او خلک د هغوی پر بيعت سره جمع سوه لومړی وليد بيا سليمان بيا يزيد بيا د هشام او سليمان او يزيد تر منځ د حضرت عمر بن عبد العزيز رحمه الله د خلافت "على منهج النبوة" فاصله راغله نو دا ټول اووه سوه د خلفاء راشدينو وروسته او (١٢) لمبر وليد بن يزيد بن عبد الملک خليفه سو او خلک د هغه پر بيعت جمع سوه دا ټول دوولس خليفه ګان په دغه حديث کي مراد دي چي هغه حافظ ابن حجر راجح ګڼلی دئ ځکه له دې څخه وروسته د فتنو او فساد دور شروع سو او احوال بدل سول او خلک پر يوه خليفه نه دي جمع سوي چي هغه د حديث شريف منشأ ده "يجتمع الناس عليه كلهن" لکن پر دغه درې اشکالات کيږي:

۱_ اعتراض په روایت کې راځي چې "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً" یعنی خلافت به دېرش کاله وي له هغه څخه وروسته به ملوکیت سي او په دېرشو کلونو کې یوازي څلور خلیفه ګان او د حضرت حسن بن علي رضي الله عنهما خلافت ؤ لهذا دغه د دوولسو عدد د دغه حدیث خلاف دي؟

الجواب: په دغه حدیث کې خلافت "علی منهج النبوة" مراد دئ او د (۱۲) خلیفه ګانو روایت عام دئ. (همدارنګه دغه حدیث چې "الخلافة بعدي ..." پر سند کلام سته د سنن ترمذي په سند کې حشرج بن نباته ته نسایي لیس بقوی ویلي دي او سعید بن جمهان ته ابو حاتم لایحتج به ویلي دي).

۲_ اعتراض: حکام او خلیفه ګان خو له (۱۲) څخه زیات تېر سوي دي بیا د (۱۲) د تخصیص سبب څه دئ؟

الجواب: د حدیث پر الفاظو د غور کولو څخه معلومېږي چې د (۱۲) وروسته نفی نه دي بلکې یوازي د (۱۲) بیانول مقصود دي او کم عدد د زیات عدد نفی نه کوي.

۳_ اعتراض: له دې څخه د حضرت عمر بن عبد العزیز رحمه الله د خلافت څخه د ایستلو لامل نه معلومېږي.

دوهم قول: د صحابه کرامو له خلافت څخه وروسته د بنو امیه دوولس خلیفه ګان مراد دي (۱) یزید بن معاویه، (۲) عبد الملک بن مروان، (۳) ولید بن عبد الملک، (۴) سلیمان بن عبد الملک، (۵) حضرت عمر بن عبد العزیز رحمه الله، (۶) یزید بن عبد الملک، (۷) هشام بن عبد الملک، (۸) ولید بن یزید بن عبد الملک، (۹) یزید بن ولید، (۱۰) ابراهیم بن یزید، (۱۱) ولید بن یزید، (۱۲) مروان الحمار یعنی مروان بن محمد بن مروان.

مګر پر دغه دا اعتراض دئ چې په دغه کې د معاویه بن یزید او ابراهیم بن ولید نومونه شامل نه دي د هغه جواب دا دئ چې څنګه چې معاویه بن یزید خو بېخي د خلافت غوښتنه نه کول او د هغه خلافت به زیاته اندازه درې میاشتي پاته سوی وي نو د چا خلافت چې د حمل له کمي مدې یعنی

شپږو میاشتو څخه هم کم وي هغه نه دي شمېرل سوي او تعداد یې (۱۲) سو، همدارنګه ځینو مورخینو ابراهیم بن ولید خلیفه نه دئ لیکلي او د مروان ذکر هم پکښې نه سته ، ځکه د ده په زمانه کي انتشار ؤ د دغه قول دوهم اړخ دا دئ چي د بنو امیه ؤ خلیفه ګان په شمول د حضرت معاویه ﷺ مراد دي سره له يو څه بدلونه د خلیفه ګانو ترتیب یې په لاندي توګه دئ:

(۱) حضرت معاویه بن ابی سفیان ﷺ، (۲) یزید بن معاویه، (۳) معاویه بن یزید، (۴) مروان بن حکم، (۵) عبد الملک بن مروان، (٦) ولید بن عبد الملک، (۷) سلیمان بن عبد الملک، (۸) حضرت عمر بن عبد العزیز رحمه الله، (۹) یزید بن عبد الملک، (۱۰) هشام بن عبد الملک، (۱۱) ولید بن یزید، (۱۲) یزید بن ولید، (۱۳) مروان بن محمد الجعدي.

له دغو دیارلسو څخه چي معاویه بن یزید وایستل سي چي خلافت یې نه غوښتی نو دوولس پاته کیږي. وګورئ: (التاریخ الاسلامی (الوجیز) للدکتور محمد سهیل طقوش، ص:۱۱۱).

او همدغه قول د عاجز بنده په اند اصح دئ.

دریم قول: هغه کسان مراد دي چي په یوه وخت کي یې د خلافت دعوه کول لکه څنګه چي په پنځمه هجري پیړۍ کي په اندلس کي پېښه سوه.

څلورم قول: له دغه حدیث څخه دوولس عادلان خلیفه ګان مراد دي، په هغو کي د پرلپسي والی شرط نه سته ، د دغه قول تائید له یوه حدیث څخه کیږي. وګورئ:

"لا تهلک هذه الامة حتى یکون منها اثنا عشر خلیفة کلهم یعمل بالهدى و دین الحق منهم رجلان من أهل بیت محمد یعیش أحدهما أربعین سنة والآخر ثلاثین سنة".

د دغو اقوالو دلائل وګورئ.

په فتح الباري کي راځي:

(۱) وینتظم من مجموع ما ذکراه أوجه، أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأییده بقوله في بعض طرق الحدیث الصحیحة "کلهم یجتمع علیه الناس" وإیضاح ذلك ان المراد بالاجتماع انقیادهم لبیعته، والذي وقع ان الناس اجتمعوا على أبي بکر ثم عمر ثم عثمان ثم

علي إلى ان وقع أمر الحكمين في صفين، فسمى معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى ان اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل بن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة: الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثاني عشر: هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام، فولي نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك، لأن يزيد بن الوليد الذي قام على بن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل ان يموت بن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولى أخوه إبراهيم فغلبه مروان، ثم ثار على مروان بنو العباس إلى ان قتل. (فتح الباری:۱۳/ ۲۱٤).

وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال: توجه على هذا العدد سؤالان: أحدهما انه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا" لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها الا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن علي، والثاني انه ولى الخلافة أكثر من هذا العدد، قال: والجواب عن الأول أنه أراد في حديث سفينة خلافه النبوة ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك، وعن الثاني انه لم يقل لا يلي الا اثنا عشر وانما قال: "يكون اثنا عشر" وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم. (فتح الباری:۱۳/ ۲۱۲).

په تکمله فتح الملهم کي راځي:

(۲) والتفسير الثانى: أنه سيكون قبل قيام الساعة زمان يدعى فيه اثنا عشر رجلا الخلافة فى وقت واحد، ولكنه يرده ما ورد فى رواية لأبى داؤد "كلهم تجتمع عليه الأمة".

(۳) ان عدد الاثنى عشر مبنى على الأقل، ولاينافى أن يكون الخلفاء أكثر من ذلك، وهو كما ترى.

(٤) ان عدد الاثنى عشر ي.. اسب به بعد زمن الصحابة، فحينئذ ينتظم هذا العدد جميع خلفاء بنى امية، والمراد ان الإسلام يكون عزيزاً إلى خلافة بني أمية، ذكره ابن الجوزي وفيه تكلف ظاهر ثم أنه لايطابق الواقع، لأن عزة الإسلام في عهد بعض بنى العباس كانت أكثرمنها زمن بعض بني أمية. (يقول العبد الضعيف: فتوجات بني أمية مسطورة في كتب التاريخ ولعل المصنف دام فضله لم يتوجه إليها).

(٥) ان المراد بالخلفاء الخلفاء العادلون، وان لم تتوال أيامهم، ويؤيد ما أخرجه مسدد فى مسنده الكبير من طريق أبى بحر، أن أبا الجلد حدثه: "أنه لا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت محمد، يعيش أحدهما أربعين سنة، والآخر ثلاثين سنة" وعلى هذا المراد بقوله "ثم يكون الهرج" أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة، من خروج الدجال، ثم يأجوج ومأجوج، الى أن تنقضى الدنيا، ذكره ابن لجوزى. (تكملة فتح الملهم:۳/ ۲۸۵).

نوري حوالي يې وګورئ: (فتح البارى:۱۳/ ۲۱۱، وشرح صحيح مسلم للنووى:۱۲/ ٤٠٧). والله أعلم

د "لاتصوموا في هذه الأيام..." د حديث تحقيق

سوال: "أيام تشريق أيام أكل وشرب وبعال" دا حديث چيري دئ؟ او څنګه دئ؟

الجواب: دا حديث په مختلفو كتابونو كي له مختلفو صحابهٔ څخه مروي دئ او د كثرة طروقو له امله حسن لغيره دئ او د "بعال" د لفظ زياتونه ثقه راويانو نه ده بيان كړي لهذا دغه زياتونه غريبه ده.

په ابو داؤد شريف كي رائحي:

حدثنا الحسن بن على نا وهب نا موسى بن على ونا عثمان بن أبي شيبة نا وكيع عن موسى بن على والاخبار فى حديث وهب قال سمعت ابى (على بن رباح) انه سمع عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يوم عرفة ويوم نحر وأيام التشريق عيدنا اهل الاسلام وهى أيام أكل وشرب. (ابو داؤد:١/ ٣٣٥/ ٣٢٦، امداديه، ملتان).

په مسلم شريف كي رائحي:

وحدثنا سريج بن يونس حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن أبى المليح عن نبيشة الهذلى قال: قال رسول الله ﷺ: أيام التشريق أيام أكل وشرب. (مسلم شريف:١/ ٣٦٠).

په التلخيص الحبير كي رائحي:

حديث: "لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال" يعني أيام منى، الدارقطني والطبراني من حديث عبد الله بن حذافة السهمي رضي الله عنه وفيه الواقدي ومن حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه به وفيه أن المنادي بديل بن ورقاء وفي إسناده سعيد بن سلام وهو قريب من الواقدي، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند بن ماجة مختصراً من وجه آخر وأخرجه بن حبان ورواه الطبراني في الكبير من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو

ضعيف عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أرسل أيام منًى صائحًا يصيح أن لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء ومن طريق عمر بن خلدة عن أبيه وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف وأخرجه أبو يعلى وعبد بن حميد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم وأخرجه النسائي من طريق مسعود بن الحكم عن أمه أنها رأت وهي بمنًى في زمان رسول الله ﷺ ... ورواه البيهقي من هذا الوجه لكن قال إن جدته حدثته ... الخ. (التلخيص الحبير:۲/ ۱۹۶/ ۸۹۳).

په مجمع الزوائد کي راځي:

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أرسل صائحا يصيح أن لاتصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء، رواه الطبرانى فى الكبيرواسناده حسن. (مجمع الزوائد:۳/ ۲۰۳).

په نصب الرايه کي راځي:

الحديث الرابع والعشرون: قال عليه السلام: ألا لا تصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال، قلت: روي من حديث ابن عباس رضي الله عنه، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومن حديث عبد الله بن حذافة رضي الله عنه، ومن حديث أم خلدة الأنصاري...

حديث آخر: رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحيى عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن زيد بن خالد الجهني، قال: أمر رسول الله ﷺ رجلًا فنادى أيام التشريق: ألا إن هذه الأيام أيام أكل وشرب ونكاح، انتهى. وأخرج مسلم في صحيحه عن نبيشة الهذلي كمامر، وزاد في طريق آخر: وذكر

الله، وأخرج عن كعب بن مالك نحوه، .... وقال المنذري في حواشيه: وقد روي هذا الحديث من رواية نبيشة، وكعب بن مالك، وعقبة بن عامر، وبشر بن سحيم، وأبي هريرة، وعبد الله بن حذافة، وعلي بن أبي طالب، خرجها جماعة مع كثرة طرقها: منها ما هو مقصور على الأكل والشرب، ومنها ما فيه معهما: وذكر الله، ومنها ما فيه: وصلاة، وليس في شيء منها: بعال، وهي لفظ غريب، انتهى كلامه. (نصب الراية:۲/ ۴۸۵).

الخلاصة: ما ظهرت من اقوال العلماء كما قال المنذرى ان طرق هذا الحديث تختلف وهى مقصورة فى ثلثة أقسام ان جعلنا ذكر الله والصلاة معاً قسماً واحداً.

۞ منها: أيا التشريق أيام أكل وشرب فهذا مروي عن:

۱_ الإمام المسلم عن نبيشة الهذلى وكعب بن مالک.

۲_ ابن ماجة عن أبى هريرة.

۳_ أحمد بن حنبل في مسنده.

۴_ ورواه الطبرانى عن ابى هريرة رضي الله عنه وفيه سعيد بن سلام فهو قريب الى الواقدى.

۵_ ابن يونس فى تاريخ مصر عن طريق يزيد بن الهادى عن عمرو بن سليم الزرقى عن أمه.

۶_ أبو داؤد عن نبيشة بن عامر.

۷_ الطبرانى عن معمر بن عبد الله العدوى واسناده حسن.

۸_ الدار قطنى عن حمزة الاسلمى عن رجال. (۲/ ۲۱۲).

۹_ النسائى فى السنن الكبرىٰ عن حمزة الاسلمى عن رجال. (۲/ ۱۶۵).

۱۰_ الطبرانی فی المعجم الاوسط عن ابن عباس. (۷/ ۱۲۵).

۞ منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله وفي بعض الروايات وصلاة فهذه الرواية مروية عن:

۱_ ابن حبان عن ابی هريرة رضي الله عنه.

۲_ النسائی عن بشر بن سحيم وكذا عن ابی هريرة رضي الله عنه فی سننه الكبری.

۳_ الحاكم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

٤_ البزار عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

٥_ الدار قطنی عن ابی هريرة رضي الله عنه.

٦_ الطحاوی فی شرح معانی الاثار عن عبد الله بن حذافة رضي الله عنه.

۞ منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال. فهذه الرواية التی نقصد معرفة طرقها وإسنادها فقد روی هذا الحديث.

۱_ النسائی عن مسعود بن الحكيم عن امه.

۲_ والدار قطنی عن عبد الله بن حذافة السهمی وفيه الواقدی وهو ضعيف.

۳_ وكذا رواه الطبرانی مثل الدار قطنی.

٤_ ابن حبان والطبرانی فی الكبير من طريق ابراهيم بن اسماعيل بن ابی حبيبة فهو ضعيف، لكن وثقه أحمد.

٥_ أخرجه ابو يعلی وعبد بن حميد وابن ابی شيبة واسحاق بن راهويه فی مسانيدهم عن ابن عباس وفيه موسی بن عبيدة الزبدی وهو ضعيف.

٦_ الدار قطنى عن سعيد بن سلام العطار وفيه سعيد وقد رماه احمد بالكذب.

٧_ الطبرانى فى الكبير وفيه ضرار بن صرد وهو ضعيف.

٨_ الطحاوى فى شرح المعانى الاثار عن عمرو بن خالد الزرقى عن امه.

وقد صرح العلماء أن كل رواية فيها لفظ "بعال" فيه راو ضعيف منهم.

١_ الواقدى.

٢_ ابراهيم بن مجمع.

٣_ ابراهيم بن اسماعيل بن ابى حبيبة فهو ضعيف، لكن وثقه أحمد.

٤_ موسى بن عبيدة الزبدى وهو ضعيف.

٥_ سعيد بن مسلمة وهو مختلف فيه رماه احمد بالكذب.

٦_ ضرار بن صرد وهو ضعيف ايضاً.

فبعد النظر إلى هذه السطور من أقوال العلماء يسع لنا أن نقول: إن هذا الحديث (أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال) مروى فى مسانيد مختلفة منها: الدار قطنى والطبرانى ومسند ابن أبي شيبة وغيرهم فهو حديث حسن لغيره لكثرة طرقه ولكن لفظ "بعال" غريب إذ لايثبت في ما رواه الرواة الثقات. والله ﷻ اعلم.

د "لاإيمان لمن لامحبة له" **تحقيق**

سوال: "لاإيمان لمن لامحبة له" حديث دئ او كه نه؟

الجواب: د ډېر تلاش سره بيا مو هم دا جمله د احاديثو په كتابونو كي پيدا نه كړه، لهذا داسي معلوميږي چي دا حديث نه دئ او كوم حضرات چي يې بيانوي هغوى يې د هغو احاديثو د معنى بيانولو له پاره وړاندي كوي چي په كي د عدم محبت له امله د كمال ايمانْ نفى راغلي دي.

په بخاري شريف كي راځي:

عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده.

عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار. (بخارى شريف:۱/ ٦، ۷/ ۱۳، ۱٤، ١٦). والله تعالى اعلم.

د "سبحان من زين الرجال باللحى" **تحقيق**

سوال: د دغه حديث چي "سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" **د حديث تحقيق غواړو؟**

الجواب: أخرج الديلمي فى "مسند الفردوس" كما فى "زهر الفردوس" (٢٥١٨) من طريق الحسين بن داؤد بن معاذ (متهم بالوضع) حدثنا النضر بن شميل، حدثنا عوف، عن الحسن، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال، يقول: "سبحان الله الذى زين الرجال باللحى، والنساء بالذوائب".

قلت: الحسين بن داؤد بن معاذ: اتهمه الخطيب البغدادي بوضع الحديث وقال: لم يكن ثقة، فإنه روى نسخة عن يزيد بن هارون عن حميد عن انس اكثرها موضوع. (تاريخ بغدا:٨/ ٤٤).

قد ذكره العجلوني في "كشف الخفاء" (١/ ٤٤٤)، وابن العراق في "تنزية الشريعة" (١/ ٢٤٧/ ١٤) وقالا: رواه الحاكم ...

قلت: لم أجده في "المستدارك"، ولعله في "تاريخه" وهو في عالم المخطوطات لم يطبع بعد.

وقد ذكره المناوي في "فيض القدير" (٦/ ١٩)، موقوفاً على عائشة رضي الله عنها بلفظ: كانت عائشة رضي الله عنها تقسم فتقول: والذي زين الرجال باللحى.

قلت: ولم أجد من ذكره موقوفاً على عائشة رضي الله عنها غير المناوي.

وأخرجه ابن عساكر في "التاريخ" (٣٦/ ٣٤٣): من طريق الخليل بن أحمد بن محمد بن الخليل: نا أبو عبد الله محمد بن معاذ بن فهد النهاوندى ـ وسمعته يقول: لي مئة وعشرون سنة، وقد كتبت الحديث، وألحقت أبا الوليد الطيالسى والقعنبى وجماعة من نظرائهم، ثم ذكر انه تصوف، ودفن الحديث الذي كتبه أول مرة، ثم كتب الحديث بعد ذلک، وذكر أنه حفظ من الحديث الأول حديثاً واحداً وهوما حدثنا به ـ نا محمد بن المنهال الضرير: نا يزيد بن زريع: نا روح بن القاسم، عن سهل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن يمين ملائكة السماء: والذى زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب.

ومحمد بن معاذ النهاوندی واه، كما قال الذهبی فی "الميزان" (٤/ ٤٤). وقال الحافظ ابن عساكر: هذا حديث منكر جداً وإن كان موقوفاً، وليت النهاوندی نسيه فيما نسی، فإنه لا أصل له من حديث محمد بن المنهال.

وللمزيد من البحث انظر: (تذكرة الموضوعات للفتنی:١/ ١٦٠، وتنزية الشريعة:١/ ٢٤٧/ ١٤، وميزان الاعتدال:٢/ ٥٧، ولسان الميزان:٥/ ٣٨٤، وبدائع الصنائع:٢/ ١٤١).

خلاصه دا چي دغه حديث له حضرت عائشې ﷵ څخه مروي دئ خو په سند کي يې يو راوی ابن داؤد متهم بالوضع غير ثقه دئ همدارنګه د حضرت ابو هريره ﷺ څخه په نورو الفاظو هم مروي دئ په هغه سند کي پر ابوبکر النهاوندی کلام دئ او ابن عساکر فرمايي چي دغه حديث منکر دئ. الله ﷻ اعلم.

د "الجنة تحت أقدام الأمهات" تحقيق

سوال: "الجنة تحت أقدام الأمهات" ته حديث څه حيثيت لري؟

الجواب: دا حديث له دوو صحابه ؤ څخه مروي دئ. (١) حضرت عبد الله بن عباس ﷺ، (٢) حضرت انس ﷺ د حضرت عبد الله بن عباس ﷺ په حديث کي يو راوی موسی بن محمد بن عطا ډېر ضعيف دئ او ابن حبان فرمايي چي هغه واضع الحديث دئ او له هغه څخه روايت اخيستل صحيح نه دئ او ځينو نورو حضراتو هم وربانديي جرح کړي ده او د حضرت انس ﷺ په حديث کي دوه مجهول راويان سته لهذا په دغو الفاظو سره دغه روايت صحيح نه دئ خو د دغه روايت معنی راغلي ده په مستدرک او نورو کتابونو کي په صحيح سند سره دغه روايت منقول دئ.

١_ د حضرت عبد الله بن عباس ﷺ روايت وګورئ:

أخرجه ابن عدی فی "الكامل" (٦/ ٣٤٧/ ١٨٢٩) من طريق موسى بن محمد بن عطاء: ثنا ابو المليح، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس مرفوعاً: "الجنة تحت اقدام الامهات، من

شئن ادخلن، ومن شئن أخرجن". قال ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ: هذا حديث منكر، وموسى بن محمد منكر الحديث ويسرق الحديث.

قال الحافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ: كذبه أبو زرعة و أبو حاتم، وقال النسائی: ليس بثقة، وقال الدار قطنی وغيره: متروک. وقال ابن حبان: لاتحل الرواية عنه، كان يضع الحديث. (لسان الميزان:٦/ ١٢٧، ١٢٨/ ٤٤٢).

٢_ د حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت وګورئ:

أخرجه القضاعي فی "الشهاب"(١١٩)، وأبو الشيخ الأصبهانی فی "الفوائد" (٢٥)، والخطيب فی "الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع" (١٧١٤)، والدو لابي فی "الكنی والاسماء" (١٤٤٠) من طريق منصور بن المهاجر البزوری، نا أبو النضر الابار، عن أنس بن مالک مرفوعاً: "الجنة تحت أقدام الأمهات".

قال المناوی فی "فيض القدير" (٣/ ٤٧٧)، والسخاوی فی "المقاصد الحسنة" (١/ ١٨٩/ ٣٧٣): قال ابن طاهر: منصور وأبو النضر لايعرفان، والحديث منكر. وكذا فی كشف الخفاء (١/ ٣٣٥/ ١٠٧٨).

د دغه روایت په معنٰی دوهم روایت وګورئ:

عن معاوية بن جاهمة السلمی أن جاهمة أتى النبی ﷺ فقال: انی أردت أن أغزو وجئت أستشيرک، فقال: ألک والدة؟ قال: نعم، قال: اذهب فألزمها فإن الجنة عند رجليها هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. (المستدرک للحاكم:٤/ ١٥١).

وأخرجه أيضاً أحمد في "مسنده" (١٥٤٧٥)، والنسائي في "السنن الكبرى" (٤٢٩٧)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٩/ ٢٦)، وفي "الشعب" (٧٤٤٨)، والطبراني في "الكبير" (٢/ ٢٨٩/ ٢٢٠٢)، وأبو نعيم في "معرفة الصحابة" (١٦٠٨)، والخطيب في "التاريخ" (٣/ ٣٢٤).

وفى بعض الروايات: "فإن الجنة تحت رجليها".

قلت هذا حديث صحيح، صححه الحاكم ووافقه الذهبي. وصححه أيضاً أحمد شاكر في تعليقاته على "مسند الإمام أحمد. وقال الهيثمى فى "المجمع" (٨/ ٢٥٦): رجاله ثقات. والله ﷻ اعلم.

د عقد نكاح په وخت كي د خرما د پاشلو د روايت حيثيت څه دئ؟

سوال: د عقد نكاح په وخت كي د خرما پاشلو د روايت حيثيت څه دئ؟

الجواب: امام بيهقي فرمايي چي په دغه مسئله كي ټول روايات ضعيف دي. وګورئ؟

قال الإمام البيهقي رحمه الله: وقد روي في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة. (السنن الكبرى:٧/ ٢٨٧).

روايات وګورئ:

لومړى روايت: أبو سعد المالينى أخبرنا أبو أحمد بن عدى نا محمد بن عثمان وراق عبدان نا عمرو بن سعيد الزعفرانى نا الحسن بن عمرو نا القاسم بن عطية عن منصور ابن صفية عن أمه عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر ـ الحسن بن عمرو هو ابن سيف العبدى بصرى عنده غرائب. (السنن الكبرى:٧/ ٢٨٧).

قال ابن حجر: متروك. (تقريب التهذيب:٧١).

دوہم روایت : أخبرنا أبو عبد الرحمن : محمد بن الحسين السلمی **نا عبد الله بن محمد** بن موسى بن كعب نا محمد بن غالب نا زكريا بن يحيى **نا عاصم بن سليمان نا هشام بن** عروة عن أمه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان النبی ﷺ **إذا زوج أو تزوج نثر تمرًا ـ عاصم بن** سليمان بصری رماه عمرو بن علی بالكذب ونسبه إلى وضع الحديث. (السنن الكبرى:۷/ ۲۸۷).

په لسان الميزان کي راځي:

عاصم بن سليمان أبو شعيب البصری: قال ابن عدی: **يعد ممن يضع الحديث. قال** الفلاس: كان يضع الحديث. قال النسائی: متروك. قال الدار قطنی: كذاب. **قال ابن حبان:** لايجوز كتب حديثه إلا تعجباً. (لسان الميزان:۳/ ۶۵/ ۹۸۰).

دریم روایت: أخبرنا أبو القاسم : إسماعيل بن إبراهيم بن علی **بن عروة البندار ببغداد نا** أبو سهل بن زياد القطان نا أبو الفضل : صالح بن محمد الرازی حدثنی **عصمة بن سليمان** الخزاز حدثنا لمازة بن المغيرة عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان **عن معاذ بن جبل** رضي الله عنه قال : شهد النبی ﷺ إملاك رجل من أصحابه فقال : **على الألفة والطير المأمون والسعة فى** الرزق بارك الله لكم دفقوا على رأسه، قال : **فجیء بدف وجیء بأطباق عليها فاكهة وسكر** فقال النبی ﷺ : انتهبوا فقالوا : يا رسول الله أولم تنهنا عن النهبة؟ **قال : إنما نهيتكم عن** نهبة العساكر أما العرسات فلا **قال فجاذبهم النبی ﷺ وجاذبوه ـ فى إسناده مجاهيل وانقطاع** وقد روی بإسناد آخر مجهول عن عروة عن عائشة رضي الله عنها **عن معاذ بن جبل. ولا يثبت فى هذا** الباب شیء والله أعلم. (السنن الكبرى:۷/ ۲۸۸، **باب ماجاء فى النثار فى الفرح**).

خلورم روايت: أخرج الخطيب في "التاريخ" (۵٤٧١) من طريق سعيد بن سلام (كذاب، متروك) حدثنا ابن أبي رواد حدثني منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية بنت شيبة عن عائشة ﵂ مرفوعاً: "أن النبي ﷺ تزوج امرأة من نسائه فنثروا على رأسه تمر عجوة.

قلت: إسناده ضعيف، فيه سعيد بن سلام. قال ابن الجوزي في "الضعفاء" (۱۳۹۹): قال أحمد: كذاب. وقال يحيى: ليس بشيء. وقال ابن نمير: كذاب. وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن حبان: بنفرد عن الثقات بما لاأصل له. وقال الدارقطني: متروك الحديث يحدث بالبواصيل.

خلاصه دا ده چي د نكاح د عقد په وخت كي پر زوم د خرما د پاشلو روايات ډېر ضعيف دي، لهذا له هغوى څخه استدلال درست نه دئ البته كه كوم څوك د خوشحالي پر موقع د مسجد د احترام لحاظ وساتي او په هغه ځاى كي دغه كار عادت وي او خرما وپاشي نو روا دئ، البته سنت به يې نه گڼي مگر خلك يې سنت بولي او د مسجد احترام هم نه كوي، لهذا ځان ورڅخه ژغورل ښه دي. والله ﷻ اعلم.

د "إن في الجنة حوراء يقال لها اللعبة" د روايت تحقيق

سوال: "إن في الجنة حوراء يقال لها اللعبة" **د روايت تحقيق غواړو؟**

الجواب: دغه حديث د حضرت عبد الله بن مسعود ﵁ او حضرت عبد الله بن عباس ﵄ څخه موقوفا مروى دي:

أخرج ابن أبي الدنيا في "صفة الجنة" (۳۰۵): حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير العنبري: (لابأس به) ثنا العلاء بن عبيد الله (لم أقف على ترجمته)، عن موسى بن حصين (لم أقف على ترجمته)، عن عيسى بن يونس (ثقة)، عن الأوزاعي عن حسان بن عطية (لم يسمع من عبد

الله)عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إن فی الجنة حوراء یقال لها: اللعبة، کل حور الجنان یعجبن بها، یضر بن بأیدیهن علی کتفها ویقلن: طوبیٰ لک یا لعبة! لو یعلم الطالبون لک لجدوا، بین عینیها مکتوب: من کان یبتغي أن یکون له مثلي فلیعمل برضاء ربي عزوجل".

قلت: إسناده ضعیف منقطع.

قرطبي دعبد الله بن عباس رضي الله عنه روایت په "التذکرة" (۲۵/ ۱۵۰) کي بیله سنده نقل کړي ده او په تنبیه الغافلین کي دغه روایت سره له یو څه زیاتوني مروي دئ خو دهغه سند ذکر سوی نه دئ. وګورئ:

"إن فی الجنة حوراء یقال لها: لعبة، خلقت من أربعة أشیاء من المسک والعنبر والکافور الزعفران، وعجن طینها بماء الحیوان، فقال لها العزیز: کوني فکانت، وجمیع الحور عشاق لها، ولو بزقت فی البحر بزقة لعذب ماؤه، مکتوب علی نحرها: من أحب أن یکون له مثلي فلیعمل بطاعة ربي عزوجل". (تنبیه الغافلین:۱/ ۷۸).

حافظ ابن عساکر په تاریخ مدینه دمشق کي له مالک بن دینار څخه همدارنګه یو روایت نقل کړي دئ. وګورئ:

أخرج ابن عساکر فی "التاریخ" (۵٦/ ٤۲۲) من طریق أبي محمد عبید الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عیسی السکری: نا أحمد بن یوسف بن خالد الثعلبی: نا أحمد بن أبی الحواری: نا عبد الله بن السری قال: جاء عطاء السلمی إلی مالک بن دینار فقال له: یا مالک أخي! إن في الجنة حوراء یقال لها: لعبة، یجتمع إلیها الحور فیبدین عن بعض محاسنها فیقلن: یا لعبة! طوبی للطالبین لویرون منک مثل الذی نری، قال: فکمد شوقاً إلیها أربعین سنة.

قال ابن عساكر: كذا قال، والصواب: فقال له مالک. وأظن الذى لحقه الكمد عطاء السلمى.

قلت: أبو محمد عبيد الله بن عبد الرحمن السكرى لم أقف على ترجمته، وبقية رجاله ثقات. والله تعالى اعلم.

د محبوبات ثلاثه د واقعې تحقيق

سوال: واعظين حضرات چي د محبوبات ثلاثه ؤ بيان كوي چي يو ځل رسول الله ﷺ خپل درې خوبښ شيان وښودل بيا حضرت ابو بكر رضي الله عنه بيان كړل، بيا حضرت عمر رضي الله عنه، حضرت عثمان رضي الله عنه، بيا حضرت علي رضي الله عنه، بيا جبرائيل عليه السلام او الله تعالى د دغې واقعي ثبوت څنګه دئ؟

الجواب: د محبوباث ثلاثه ؤ واقعه په مختلفو كتابونو كي ذكر سوي ده خو سند يې نه دئ موندل سوى، په اكثرو كتابونو كي بېله سنده ذكر سوي ده.

په كشف الخفاء كي راځي:

قال في المواهب وههنا لطيفة، وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما قال حبب إلي من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة، قال أبو بكر: وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا النظر إلى وجهك، وجمع المال للإنفاق عليك، والتوسل بقرابتك إليك. وقال عمر: وأنا يا رسول الله، حبب إلي من الدنيا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيام بأمر الله. وقال عثمان وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا ثلاث: إشباع الجائع، وإرواء الظمآن وكسوة العاري. وقال علي رضي الله عنه: وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا الصوم في الصيف، وإقراء الضيف، والضرب بين يديك بالسيف. وقال الطبري خرجه الجندي والعهدة عليه انتهى. ونقل الشبراملسي في حاشيته على المواهب عن الذريعة لابن العماد أنه قال فيها: وعن

الشيخ أبي محمد النيسابوري أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، لما قال النبي ﷺ ذلك، قال: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: القعود بين يديك، والصلاة عليك وإنفاق مالي لديك. فقال عمر رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة حدود الله. فقال عثمان رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام فقال علي رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: الضرب بالسيف والصوم في الصيف وقرى الضيف فنزل جبريل عليه السلام وقال: أنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: النزول على النبيين، وتبليغ الرسالة للمرسلين، والحمد لله رب العالمين - أي الثناء عليه - . ثم عرج ثم رجع فقال، يقول الله تعالى: وهو حبب إليه من عباده ثلاث: لسان ذاكر، وقلب شاكر، وجسم على بلائه صابر، وفي بعضها مخالفة لما في المواهب انتهى، وفي المجالس للخافجي بعض مخالفة وزيادة، وعبارته: قيل إنه ﷺ لما ذكر هذا الحديث قال أبو بكر: وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا ثلاث النظر إليك وإنفاق مالي عليك والجهاد بين يديك. وقال عمر رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة حدود الله. وقال عثمان وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام. وقال علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: إكرام الضيف والصوم في الصيف والضرب بالسيف، فنزل جبريل عليه السلام وقال: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث إغاثة المضطرين، وإرشاد المضلين، والمؤانسة بكلام رب العالمين ونزل ميكائيل عليه السلام فقال وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: شاب تائب، وقلب خاشع، وعين باكية انتهى، وفي كلام بعضهم أن أبا حنيفة لما وقف على ذلك قال: وأنا حبب إلي من

دنیاکم ثلاث ترك الترفع والتعالي ، وقلب من حبين خالي ، والتهجد بالعلم في طول الليالي وأن مالكا لما وقف عليه أيضا قال : وأنا حبب إلي من دنياكم ثلاث : مجاورة تربة سيد المرسلين وإحياء علوم الدين ، والاقتداء بالخلفاء الراشدين . وأن الشافعي رحمه الله لما وقف عليه أيضا قال : وأنا حبب الي من دنياكم ثلاث : ترك التكلف ، وعشرة الخلق بالتلطف ، والاقتداء بطريق أهل التصوف . وأن أحمد لما وقف عليه : قال وأنا حبب إلي من دنياكم ثلاث عطاء من غير منة ، ونفس مطمئنة ، والاتباع للسنة . (كشف الخفاء:١/ ٣٨٠).

په المنبهات کي رائحي:

وعن رسول الله ﷺ أنه قال حبب الى من دنيا كم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عينی فی الصلاة وکان معه اصحابه جلوسا فقال ابو بکر الصدیق رضی الله عنه صدقت، یا رسول الله وحبب الی من الدنیا ثلث النظر الی وجه رسول الله ﷺ وانفاق مالی علی رسول الله ﷺ وان تکون ابنتی تحت رسول الله ﷺ فقال عمر رضی الله عنه صدقت یا ابا بکر وحبب الی من الدنیا ثلث الامربا لمعروف والنهی عن المنکر والثوب الخلق فقال عثمان رضی الله عنه صدقت یا عمر وحبب الی من الدنیا ثلث اشباع الجیعان وکسوة العریان وتلاوة القرآن فقال علی رضی الله عنه صدقت یا عثمان وحبب الی من الدنیا ثلث الخدمة للضیف والصوم فی الصیف والضرب بالسیف فبیناهم کذلک اذجاء جبرئیل علیه السلام وقال أرسلنی الله تبارک وتعالی لما سمع مقالتکم وامرک ان تسئلنی عما احب ان کنت من اهل الدنیا فقال: ما تحب ان کنت من اهل الدنیا، فقال: ارشاد الضالین وموانسة الغرباء القانتین، ومعاونة اهل العیال المعسرین وقال جبرئیل علیه السلام یحب

رب العزة جل جلاله من عباده ثلث خصال بذل الاستطاعة والبكاء عند الندامة والصبر عند الفاقة. (المنبهات،ص:۲۱).

په ذکر سوو عبارتونو کي پوره قصه ذکر سوي ده چي ده مبارک ﷺ او خلفاؤ راشدينو جبرائيل علیه السلام او الله جل جلاله خپل محبوب شيان بيان کړل همدارنګه څه برخه يې په المواهب کي او په حاشيه کي د مواهب او د علامه خفاجي په المجالس وغيره کي هم ذکر سوي ده خو په دغو ټولو کتابونو کي يې سند ذکر سوى نه دئ.

البته د دغه حديث ابتدايي برخه "حبب الى النساء و الطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة" دغه په صحيح رواياتو کي موجود دئ.

وګورئ په مستدرک حاکم کي راځي:

عن ثابت ، عن أنس رضي الله عنه، قال : قال رسول الله ﷺ: "حبب إلي النساء والطيب ، وجعلت قرة عيني في الصلاة" . هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. (المستدرک على الصحيحين:۲/ ۱۷٤).

وفي التلخيص "على شرط مسلم"

نورې حوالي وګورئ: (سنن النسائى المجتبى:۲/ ۹۳، وسنن البيهقى الكبرى:۷/ ۷۸، والمعجم الأوسط للطبرانى:۵/ ۲٤۱، ومسند ابى يعلى:٦/ ۱۹۹، ومسند الامام احمد:۳/ ۱۲۸)،. والله سبحانه وتعالى اعلم.

د تسبيحاتو د شمېرلو په هکله د ابو داؤد شريف د روايت تحقيق

سوال: ځينی سلفي حضرات تسبيحات فاطمي پر راسته لاس شمېرل عيب ګڼي او وايي، چي د ابو داؤد شريف په حديث کي په دې هکله راسته لاس ذکر سوی دئ، همدارنګه د ښو کارونو له پاره راسته لاس وي او حال دا چي عام خلک تسبيحات فاطمې پر دواړو لاسونو شمېري، نو ايا د عامو خلکو طريقه غلطه ده؟

الجواب: تسبيحات پر دواړو لاسونو شمېرلای سي خو د ابو داؤد او بيهقي په روايت کي د "بيمينه" زياتونه سته.

وګورئ په ابو داؤد شريف کي راځي:

حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ومحمد بن قدامة فى آخرين قالوا نا عثام عن الأعمش عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسبيح قال: ابن قدامة: بيمينه. (سنن أبى داؤد: ۱/ ۲۱۰، باب التسبيح بالحصى).

په سنن بيهقي کي راځي:

أخبرنا أبو على الروذبارى أخبرنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ومحمد بن قدامة فى آخرين قالوا حدثنا عثام عن الأعمش عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ: يعقد التسبيح. قال ابن قدامة: بيمينه. (سنن البيهقى: ۲/ ۱۷۲).

په دغو رواياتو کي ابن قدامه د "بيمينه" زياتونه نقل کوي او په دغه نقل کي هغه د نورو رواياتو مخالفت کړی دئ لهذا دغه زياتونه مقبوله نه ده د هغه تحقيق په نقشه کي وګورئ:

قصر عقد التسبيح وعده على أصابع اليمنى[1]:

(مأخوذ من رسالة لبكر بن عبد الله ابو زيد المسمىٰ (لاجديد فى احكام الصلاة)

ويحتمج لها لما رود فى بعض الفاظ الرواة لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه. أعنى فى هذه الرواية: "خلتان لايحافظ عليهما عبد مسلم الادخل الجنة هما يسيرو من يعمل بهما قليل يسبح فى دبر كل صلاة عشراً ويحمد عشراً ويكبر عشراً ... فلقد رأيت رسول الله يعقدها بيده".

دغه روايت په لاندي کتابونو کي راغلی دي: (شعب الايمان: ۱/ ٤۲۹/ ٦۱۳ـ مصنف ابن ابى شيبه: ٦/ ۳۳/ ۲۹۲٦٤، ـ مصنف عبد الرزاق: ۲/ ۲۳۳/ ۳۱۸۹ ـ سنن ابى داؤد: ۲/ ۷۳٦/ ٥۰٦٥ ـ سنن

البیهقی:۲/ ۱۷۲/ ۳٤۹۹ ـ سنن الترمذی:۱۲/ ۳۲٦/ ۳۷۳۹ ـ سنن نسائی:٥/ ۱۸۹/ ۱۲٥٦ ـ سنن ابن ماجه:۳/ ۲٤۱/ ۹۷۹ ـ سنن ابی داؤد:۱/ ۲۱۰/ ۱٥۰۲).

وهي لفظة تفرد به: محمد بن قدامة بن اعين عن جمع الرواة فقال: (يعقد التسبيح بيمينه) رواه ابو داؤد والبيهقی.

نقشہ وگوری:

فالسند هكذا

عبد الله بن عمرو بن العاص فالحديث فرد فی اوله

السائب بن زيد تفرد به ايضا

الاعمش (روی عن عطاء قبل اختلاطه) وشعبة وسفيان الثوري وحماد بن زيد

وابو خيثمة زهير بن حرب واسماعيل بن

علية والاعمش واخرون۔

(كلهم يقولون : (بيده) لايختلفون)

عثمام بن علی العامری (صدوق)

محمد بن قدامة المصيصی (ثقة) ولفظه : (يعقد التسبيح بيمينه) خالف به جميع اقرانه وجميع اقران الاعمش!

۱ـ علی بن عثمان (امام ثقة) ولفظه : (يعقد التسبيح).

۲ـ محمد بن الاعلی اصنعانی (ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح بيده).

۳ـ الحسين بن حمد الذراع (صدوق) ولفظه: (يعقد التسبيح).

٤ـ احمد بن المقدام العجلی (صدوق) ولفظه : (يعقد التسبيح بيده).

٥ـ عبد الله بن ميسرة البصری (ثقة ثبت) ولفظه : (يعقد التسبيح).

قاعدة التخريج: الحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفته فخالف واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذى ليس له حفظهم. وابن قدامة خالف أقرانه وفيهم من هو أو ثق منه وخالف أيضاً أقران الأعمش وكلهم أو ثق منه، فهي لفظة شاذة غير محفوظة.

الحاصل: أن عطاء بن السائب له تلاميذ كلهم يقولون بيده حتى الأعمش فى رواية الأكثرين عنه وتفرد راوٍ واحد وهو محمد بن قدامة عن الأعمش يذكر يمينه.

همدارنګه د متن په لحاظ هم دغه زياتونه شاذ معلوميږي ويې ګوري:

١_ لفظ د "اليد" د جنس له پاره دئ او له هغه څخه دواړه لاسونه مراد دي.

٢_ امام ابو داؤد هم پر دغه زياتونه (دراسته لاس پر شمارلو) باب نه دئ قائم کړي.

٣_ په عباداتو کي په اکثرو ځايونو کي دواړه لاسونه استعمال سوی دي مثلاً په رفع اليدين في الصلاة او د دعاء له پاره د دواړو لاسونو پورته کول وغيره له دې څخه دا اعتراض هم ختم سو چي د خير له پاره به راسته لاس استعماليږي او چپه لاس به د بدو شيانو له پاره وي.

لکه څنګه چي په احکام الاحکام کي ذکر سوی دي: وإجراء النص على عمومه كماهو ظاهر وعليه عمل المسلمين هو الذى يطرد مع قاعدة الشريعة فى إعمال كلتا اليدين فى العبادة حيث يمكن إعمالهما. (احكام الاحكام:٢/ ٣٤٢). والله تعالى اعلم.

د چهار شنبي په ورځ د حجامت د ممانعت د روايت تحقيق

سوال: د چهار شنبي په ورځ د حجامت د ممانعت روايت سته او که نه؟ که سته مطلب يې څه دئ؟

الجواب: دغه حديث له حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنه څخه پر پنځه طريقى مروي دئ، څلور يې مرفوع او يوه يې موقوفه ده دا کثرو طروقو د ضعف له امله دغه روايت ضعيف دئ، البته د کثرت طرق

له امله د حسن درجي ته بايد ورسيږي خو دغه روايت د اصولو او عقيدي خلاف دئ ځکه په شريعت مطهره كي بدفالي كول ممنوع دي، لهذا ضعيف روايات به معتبر نه وي.

ملا علي قاري رحمه الله وغيره وايي چي دغه روايت د څرګندو سنتو سره تناقص لري دغه او تكذيب الحسن يې د موضوع والي علامه ده خو دغه احاديث موضوع نه دئ ضعات يا مراسيل دئ البته كه چيري په صحيح متصل سند سره دغه مسئله ثابته سي نو بيا به د مناسب تاويل سره واجب القبول وي.

لومړی طريقه:

عن عثمان بن مطر ، عن الحسن بن أبي جعفر ، عن محمد بن جحادة ، عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنه قال : يا نافع قد تبيغ بي الدم فالتمس لي حجامًا واجعله رفيقًا إن استطعت ولا تجعله شيخاً كبيرًا ولا صبيا صغيرًا فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : الحجامة على الريق أمثل وفيه شفاء وبركة وتزيد في العقل ، وفي الحفظ فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واجتنبوا يوم الأربعاء والجمعة والسبت ويوم الأحد تحريًا واحتجموا يوم الاثنين ، والثلاثاء فإنه اليوم الذي عافى الله فيه أيوب من البلاء وضربه بالبلاء يوم الأربعاء فإنه لا يبدو جذام ولا برص ، إلا يوم الأربعاء أو ليلة الأربعاء.

أخرجه ابن ماجه (٣٤٨٧) وابن عدى فى "الكامل" (٢/ ٣٠٨).

هذا إسناد ضعيف، عثمان بن مطر وشيخه الحسن بن أبي جعفر ضعيفان.

الثاني: عن عثمان بن عبد الرحمن: حدثنا عبد الله بن عصمة، عن سعيد بن ميمون، عن نافع قال: قال ابن عمر: فذكره.

أخرجه ابن ماجة أيضاً.(٣٤٨٨).

وهذا إسناد ضعيف أيضاً، عثمان بن عبد الرحمن ضعيف، و عبد الله بن عصمة وشيخه سعيد بن ميمون مجهولان.

الثالث: عن غزال بن محمد، عن محمد بن جحادة، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً.

أخرجه الحاكم (٤/ ٢١١) وقال: رواة هذا الحديث كلهم ثقات إلاغزال بن محمد، فإنه مجهول لا أعرفه بعدالة ولاجرح. وأقره الذهبی.

الرابع: حدثنا عبد الله بن صالح (مختلف فيه)، حدثنا عطاف بن خالد (مختلف فيه)، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً.

أخرجه البزار (٥٩٦٩)، والحاكم (٤/ ٢١١)، وسكت عنه هو والذهبی.

الخامس الموقوف: عن عبد الله بن هشام الدستوائی: حدثني أبي، عن أيوب، عن نافع قال: قال لی ابن عمر: فذكره.

أخرجه الحاكم (٤/ ٢١١) وصححه لكن تعقبه الذهبی بقوله عبد الله متروک.

علماؤ د پورتنی حدیث څو شواهد ذکر کړی دي ځیني یې ضعیف دي او بعضی یې مرسل دي. وګورئ:

۱_ د حضرت ابو هریره ﷺ روایت بزار، حاکم او بیهقي وغیره بیان کړی دئ خو په سند کي یې سلیمان بن ارقم متروک دئ.

۲_ د مکحول څخه مرسلاً مروي دئ په سند کي یې لیث بن ابی سلیم ضعیف دئ. (مصنف ابن ابی شیبه ٢٤١٤٣).

۳_ له امام زهري څخه مروی دئ رجال یې ثقه دي البته مرسل دئ وګورئ(مصنف عبد الرزاق ١٩٨١٦).

د مشکوة په شرح مرقات کې راځي:

وفی هذا الأحاديث دلالة على خلقه تعالی فی بعض الأزمان من الشهر والأسبوع خواص من أسباب التاثير ويخلق الله مايشاء. (مرقاة المفاتيح:۸/ ۳۵۸، وكذا فی تعليق الصبيح:۵/ ۳۵).

همدارنګه وګورئ:

الظاهر أن سبب إصابته البلاء حجامته في يوم الأربعاء وقد ذكر المفسرون أسباباً أخر ولعل ذلک من جملتها أو إشعار بأن ذلک اليوم وقت العتاب لبعض الأحباء كما وقع زمان العقاب لبعض الأعداء قال تعالى: ﴿يوم نحس مستمر﴾ ويؤيده قوله: ومايبدو أی ماظهر جذام ولابرص إلا في يوم الأربعاء أوليلة الأربعاء أی لخاصية زمانية لايعلمها إلا خالقها. (مرقاة المفاتی:۸/ ۳۷۳). والله ﷻ اعلم.

د "أعمالكم عمالكم" حديث دئ که مقوله

سوال: "أعمالكم عمالكم" حديث دئ او که مقوله؟

الجواب: "أعمالكم عمالكم" دغه حديث نه دئ خو د دغه په معنٰی يو ضعيف روايت د احاديثو په کتابونو کې موجود دئ.

په کشف الخفاء کې راځي:

(أعمالكم عمالكم) قال النجم لم أره حديثاً ... وأقول رواه الطبرانی عن احسن البصري أنه سمع رجلاً يدعو على الحجاج فقال له: لا تفعل أنكم من أنفسكم أوتيتم إنما نخاف إن عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم القردة والخنازير فقد روى أن أعمالكم عمالكم وكما تكونوا يولی عليكم . (كشف الخفاء:۱/ ۱۴۶/ ۴۲۷).

وأخرج ابن جميع فى "معجم الشيوخ" (١٠٢)، وأبو طاهر فى "الطيوريات" (١٣١٨)، عن أبي بكرة، عن النبي ﷺ قال: كما تكونوا يولى عليكم.

إسناده ضعيف، فيه: عنعنة مبارك بن فضالة وهو يدلس ويسوى ومن لم أعرفهم.

وأخرجه أيضاً: القضاعي فى "مسند الشهاب" (٥٧٧).

وأخرج البيهقي فى "الشعب" (٧٠٠٦) عن أبي إسحاق مرسلاً "كما تكونوا كذلك يؤمر عليكم".

قال البيهقى: هذا منقطع، وراويه يحيى بن هاشم ضعيف. والله تعالى اعلم.

په خبر واحد سره د عقيدي ثبوت

سوال: ايا په خبر واحد سره عقيده ثابتيږي او كه نه؟

الجواب: د خبر واحد څخه د عقيدي په ثبوت كي څه تفصيل سته هغه دا دئ چي د هغې عقيدي له پاره چي انكاريې انسان كفر ته رسوي خبر واحد كافي نه دئ بلكي قطعي نص غواړي او هغه عقيده چي انكاريې كفر ته نه رسيږي نو خبر واحد يې د ثبوت له پاره كافي دئ البته د ځينو متكلمينو او اصولينو وينا دا ده چي په خبر واحد سره عقيده نه ثابتيږي.

وګورئ په التوضيح كي راځي:

(قوله: فصل في محل الخبر) سواء كان خبراً عن النبى ﷺ أو لم يكن والمراد خبر الواحد ولهذا حصر المحل فى الفروع والأعمال إذا الاعتقاديات لاتثبت بخبر الآحاد لابتنائها على اليقين. (التوضيح والتلويح:٢/ ٤٨٣، فصل فى محل الخبر).

په فتح الباري كي راځي:

باب ماجاء فى أجازة خبر الواحد الصدوق فى الأذان والصلاة والصوم والفرائض و الأحكام وقوله (الفرائض) بعد قوله في الأذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص،

وأفـرد الثلاثـة بالـذكر للاهتمـام بـهـا، قـال الكرمـاني: لـيعلم أنمـا هـو في العمليـات لا في الاعتقاديات. (فتح الباری:۱۳/ ۲۳٤).

همدارنګه وګورئ:

الـذي يظهـر مـن تـصرف البخـاري في كتـاب التوحيـد انـه يـسوق الأحاديـث التـي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عـن أخبـار الآحـاد عـلى طريـق التنـزل في تـرك الاحتجـاج بـهـا في الاعتقاديـات. (فـتح الباری:۱۳/ ۳۵۹).

په اشراط الساعه کي راځي:

وقد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لاتفيد عقيدة ولايصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات. (أشراط الساعة، ص:٤١).

مګر دا قول درست نه دئ صحيح دا ده چي په خبر واحد سره عقيده ثابتيدلای سي له ياد تفصيل سره وګورئ په اشراط الساعة کي راځي:

وهذا القول مردود، فإن الحديث إذا ثبتت صحته برواية الثقات ووصل إلينا بطريق صحيح فإنه يجب الإيمان به وتصديقه سواء كان خبراً متواتراً أو آحاداً، وأنه يوجب العلم اليقيني وهذا هو مذهب علماء سلفنا الصالح. (أشراط الساعة،٢٤).

په فتح الباري کي راځي:

وقد شاح فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غيرنكير فاقتضى الاتفاق منهم على القول. (فتح الباری:۱۳/ ۲۳٤).

په لامع الدراري کي راځي:

دخل المصنف رحمه الله في بعض مسائل الأصول فذكر إجازة خبر الواحد وحاصله: أنه يفيد القطع إذا حتف بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح بيد أنه يكون نظرياً ونسب إلى أحمد أن أخبار الآحاد تفيد قطعاً مطلقاً. (لامع الدراري على جامع البخاري:۳/ ۴۲۲).

په النبراس كي راځي:

ولاعبرة أي لااعتبار بالظن فى باب الاعتقاديات لأن الحق سبحانه ذم قوماً يعتقدون بظنونهم قال تعالى: ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئًا ﴾ وقال: ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ بل الظن إنما يعتبر فى العمليات حتى كان الثابت بالظن واجباً وعندنا فى إطلاق نفى العبرة نظر، لأن المشايخ ذكروا الظنيات فى عقائدهم كتفاضل الملک والبشر، والسلف نقلوا الأحاديث الافراد فى أحوال المعراج والقبر والجنة والنار مع أنه لاحظ للعمل فيها، فلولم يعتقدها كان روايتها عبثاً ووجودها وعدمها متساوياً وذا باطل. بل الحق أن المذموم هو الظن الفاسد أو الظن فيما يمكن فيه اليقين بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجود الواجب ووحدته وصدق النبى ﷺ، اما الظن بحكم الدليل الظنى مع عدم امكان تحصيل اليقين فغير مذموم فاحفظه فكثيرما يقع فيه الخطأ... (النبراس،۲۸۲).

په الصواعق المرسله كي علامه ابن قيم تفصيلي كلام كړي دئ د هغه خلاصه وګورئ:

ثم قال ولم يطلب أحد منهم الاستظهار فى رواية أحاديث الصفات البتة بل كانوا أعظم مبادرة الى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ. فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالک والشافعى وأصحاب أبى حنيفة وداؤد بن على وأصحابه كأبى محمد بن حزم ونص عليه الكرابيسى ... وقال القاضى

فی الو المخبر: خبر الواحد یوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الروایة فیه و تلقته الامة بالقبول، وأصحابنا یطلقون القول فیه وأنه یوجب العلم وان لم تتلقته بالقبول، قال والمذهب علی ما حکت لاغیر. (مختصر الصواعق المرسلة علی الجهمیة والمعطلة: ٤٥٦- ٤٥٩).

په الصفات الالهیه کي راځي:

ومن کل ما ذکرنا یتضح دون شک أن أخبار الآحاد تقوم به الحجة فی اثبات الصفات وهو ما علیه المحققون من الأئمة الأربعة وغیرهم کثیر کما تقدم ولاعبرة لفلسفة المتفلسین وثرثرة أتباعهم من المعتزلة. (الصفات الالهیة للدکتور محمد أمان بن علی: ٣٧- ٤٥).

په فتاوی ابن تیمیه کي راځي:

وهو قول المصنفن من أصحاب أبي حنیفة رحمة الله علیه ومالك رحمة الله علیه والشافعي رحمة الله علیه وأحمد رحمة الله علیه إلا فرقةً قلیلةً من المتأخرین اتبعوا في ذلك طائفةً من أهل الکلام أنکروا ذلك ....وقال: وأهل: الحدیث والسلف علی ذلك (علی قبول الخبر) وهو قول أکثَر الأشعریة ... وهو قول السرخسي وأمثاله من الحنفیة، وإذا کان الإجماع علی تصدیق للخبر موجبًا للقطع به فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحدیث. (مجموع الفتاوی:١٣/ ٣٥١- ٣٥٢).

په البحر المحیط کي راځي:

مسئلة إثبات العقیدة بخبر الواحد: سبق مع بعض المتکلمین من التمسک باخبار الآحاد فیما طریقه القطع من العقائد لأنه لایفید الاالظن والعقیدة قطعیة، والحق الجواز والاحتجاج انما هو بالمجموع منها وربما بلغ مبلغ القطع، ولذا اثبتنا المعجزات المرویة بالآحاد، قال الامام فی المطلب الاان هذا الطریق ینتقض باخبار التشبیه فان للمتشبهة أن یقولوا: ان

مجموعها بلغ مبلغ التواتر فان منعناهم عن ذلک کان لخصومنا فی هذه المسئلة منعنا عند.
وأيضاً فالدلائل العقلية إذا صحت وساعدت ألفاظ الأخبار تأكد دليل لاعقل وقوى اليقين.

(البحر المحيط:٦/ ١٣٤).

د نورو تفصيل له پاره وګورئ: "الصواعق المرسلة الجهمية والمعطلة لابن القيم رحمه الله (٤٥٦ - ٤٥٩)، والصفات الالهية للدكتور محمد امان بن على، ٣٧- ٤٥، وشرح العقيدة الطحاوية، ص:٣٥. **او پر هغه د مختلفو علماؤ حاشيې،** او فتاوى ابن تيمية:١٣/ ٣٥١-٣٥٢، او شرح العقائد، ص:٢١٤، **او پر هغه د مولانا محمد حسن سنبهلی حاشيه.**

همدارنګه پر دغه موضوع شيخ ناصر الدين البانی صاحب مستقله رساله ليکلي ده "وجوب الاخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين" **او د علامه زاهد کوثری رساله** "نظرة عابرة" **هم د کتنی وړ ده.**

د "أنا أملح وأخي يوسف أصبح" د حديث تحقيق

سوال: په خلکو کي يو حديث مشهور دئ چي رسول الله ﷺ فرمايي : "أنا أملح وأخي يوسف أصبح" **ما ته الله ﷻ ملاحت راکړی دئ او زما د ورور يوسف عليه السلام د پر ښائسته وه، دا حديث دئ او که نه؟ او که چيري رسول الله ﷺ له يوسف عليه السلام څخه زيات ښائسته وي نو بيا د ګوتو د پرې کولو واقعه د يوسف عليه السلام سره پېښه سوي ده او له رسول الله ﷺ سره ولي نه ده پېښه سوي؟**

الجواب: دغه روايت حضرت شاه ولی الله رحمه الله په خپله رساله "الدر الثمين في مبشرات النبي الامين" **کي ليکلی دئ حضرت شاه صاحب رحمه الله د خپل والد څخه او هغه په** "بلغنی" **سره ذکر کړي ده او وراندي يې د رسول الله ﷺ د خوب تصديق نقل کړی دئ.**

الفاظ يې وګورئ:

أخبرني سيدى الوالد قال: بلغني أن النبى ﷺ قال: أنا أملح وأخي يوسف أصبح فتحيرت في معناه لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة وقد روى في قصة سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام أن النساء قطعن أيهديهن حين رأينه وأن الناس ماتوا عند رؤيته ولم يرو عن نبينا ﷺ من هذا الباب شيء، فرأيت النبى ﷺ فى المنام فسألته عن ذلک فقال: جمالى مستور عن أعين الناس غيرة من الله عزوجل ولو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف. (الدر الثمين، ص:١٦١، الحديث العشرون).

۱ _ د جواب خلاصه دا ده چي رسول الله ﷺ فرمايي چي الله ﷻ زما ښائست له خلکو څخه پټ کړی دئ که چيري يې پوره جمال ښکاره سي نو خلکو به هغه څه کولای چي يوسف عليه السلام ته په کتلو يې کړي وه.

۲ _ دوهم جواب دا هم کېدای سي چي د يوسف عليه السلام سره دغه واقعه همېشه نه پېښېده بلکي په خاص وخت کي له خاصو ښځو سره پېښه سوي وه داسي نه وه چي يوسف عليه السلام به هر کله خلکو ليده نو دوی به بې هوښه کېده او يا به مړه کېده، د رسول الله ﷺ جمال الله تعالی د داسي ناتوانانو او کمزورو له نظره څخه ژغورلی ؤ.

۳ _ جواب دا دئ چي رسول الله ﷺ په جمال باکمال کي څومره صحابه ؤ خپل سرونه قربان کړي وه د سرونو قربانول د رسول الله ﷺ په دين او د هغه په محبت کي وه.

غرض دا چي د شهادت واقعي ټول پر جمال نبوي د سر ښندني مثالونه کېدای سي. والله ﷻ اعلم.



﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾

كتاب السلوک والطريقة

قال الله تعالى:

﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾

قال الله تعالى

﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئًا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن ﴾

اول باب

د طريقت د بيعت د حقيقت بيان

سوال: زه د يو بزرگ مريد يم مخكې مو حال داؤ چي كله لمونځ كړى او كله نه، ښكنځل كول مو ډېر عادت وه، درواغ مي ډېر ويل په درواغو قسمونه مي اخيستل د قرآن مجيد تلاوت مو يوازي په رمضان كي كله كله كاوه، په ګټه كي مو د حلال او حرام تميز نه كاوه، د مشرانو او سپين بږيرو ادب مو ښځي نه كاوه، د همسايه ګانو سره مو اكثره جګړي او ناسم چلند كاوه له بيعت څخه وروسته كرار كرار هغو ټولو ګناهونو او خطاء اصلاح كيږي چي د هغه احساس زما ملګري هم كوي د لمانځه پابندي راته نصيب سوه او الحمد لله توجه مو دومره برابره سوه لكه ښخي چي د الله ﷻ په وړاندي ولاړ يم او د خپل پير صاحب په خدمت كي د حاضري پر وخت تېره ګناه رايادېږي او ژړا راځي او د توبې توفيق مو نصيب كيږي، زه دا فكر كوم چي دا ټول د بيعت بركت دئ خو يو صاحب راته وايي چي دا پيرى او مريدي د جادو ګرانو او هندوانو كار دئ ايجابي كارونه لږ وړباندي كوي او سلبي كارونه وړباندي زيات كوي بلكي د دوى په اند خو بس د سلبي كارونو تعليم دئ چي فلانى كار مه كوه فلانى مه كوه، بس انسان معطل او مفلوج ګرځوي غرض دا چي دا ښه طريقه نه ده او د كتاب او سنت څخه ثابته نه ده د حضور اكرم ﷺ څخه د اسلام بيعت ثابت دي چي كافران به يې مسلمانول نه دا چي د مسلمانانو څخه به يې بيعت اخيستى بنده و هغه ته جواب ورنه كړاى سو د مريدي ګټه خو په خپله محسوسوم خو د هغه د جواب له پاره راسره څه نه وه ستاسو څخه مو غوښتنه ده چي جواب وركړئ؟

الجواب: دغه صاحب ته ووايه چي سورة الفتح دي ولولي:

﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ بيا څو اياته وروسته د دريمي ركوع په شروع كي راځي: ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ﴾ الاية دلته د مؤمنانو بلكي د لوړي درجي صحابه كرامو څخه بيعت اخيستل سوى دئ چي په هغه كي هغه حضرات هم وه چي په مكه مكرمه كي يې ايمان راوړى ؤ او د اسلام د دين په خاطر يې ډېر تكليفونه برداشت كړى وه او شمار يې په مهاجرينو اولينو كي ؤ او په غزاګانو كي له حضرت رسول مقبول ﷺ سره برابر شريكان وه دا د اسلام د بيعت د قبول له پاره نه وو اسلام خو ورته ډېر مخكې حاصل ؤ او ډېر قوي ؤ.

او سورة ممتحنه ولولی چي په هغه کي ارشاد دئ:

﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئًا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن ﴾. (الآية:۱۲).

په دغه آيت کريمه کي الله ﷻ پر ښځو شيانو د بيعت اخيستلو حکم کړی دئ او ټول سلبي دي که غور وسي نو په دغه شپږم شی کي ټول ايجابات رانغښتي دي يعنی د حضور ﷺ په يو معروف کي نافرماني مه کوي چي مطلب يې دا دئ چي په هر فرمان کي يې اطاعت کوي دا په صورة کي سلب دئ او په حقيقت کي تر ټولو غټ ايجاب دئ له دې څخه علاوه هم له ځينو صحابهؤ څخه پر ځينو شيانو بيعت اخيستل سوی دئ اوس چي بزرګان بيعت اخلی هغوی د جادوګرانو او هندوانو پيروي نه کوي بلکي د حضرت رسول الله ﷺ پيروي کوي چي له ټو کبائرو څخه صراحة وربانديتوبه کوي او له هري نافرمانی څخه يې منع کوي او د رسول الله ﷺ طاعت ته يې اماده کوي لکه په حديث شريف کي چي په وضاحت سره راغلي دي:

"عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: وحوله عصابةٌ من أصحابه: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدنيا فهو كفارةٌ له، ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك". (متفق عليه مشكوة شريف،ص:۱۳، كتاب الايمان).

د تصوف د مشائخو چشتي، قادري، نقشبندي، سهروردي ټولو په اند د بيعت طريقه دا ده او ډېرو زياتو کسانو ته يې له امله د باطن تزکيه او د سلسلي نسبت حاصل سوی دئ د رزيلو اخلاقو څخه

ليري سوي او اخلاق فاضله يې په برخه سوي دي (والله الموفق لما يحب ويرضى) . والله اعلم
(از حضرت مفتي محمود حسن گنگوهی نور الله مرقده). والله ﷻ اعلم.

له يوه شيخ سره تر بيعت کولو وروسته له دوهم شيخ سره بيعت کول

سوال: که چيري يو څوک له يوه شيخ سره بيعت وي او له دوهم شيخ سره بيعت کوي نو ايا دغه درسته ده او که نه؟

الجواب: نه د لومړی شيخ سره لازم دئ نه له دوهم سره لهذا د دوهم لوري ته رجوع کېدای سي، د دوهم شيخ طرفته د رجوع کولو څو وجوهات کېدای سي، مثلاً که اول شيخ داسي ومومي چي د شريعت اتباع نه کوي يا هغه وفات سي يا شيخ کامل څو وي څو له کومي وجي ده ته فائده نه حاصليږي نو رجوع کول درست دي البته بېله کوم لامله رجوع کول ښه نه دي:

په تنقيح الفتاوی الحامديه کي راځي:

سوال: رجل من الصوفية أخذ العهد على رجل ثم اختار الرجل شيخاً آخرو أخذ عليه العهد فهل العهد الاول لازم أم الثانی؟

جواب: لايلزم العهد الاول ولا الثانی ولا أصل لذلک. (تنقيح الفتاوی الحامدية:٢/ ٣٦٩).

په کفايت المفتی کي راځي:

که چيري يوه شيخ سره بيعت وکړي او له هغه څخه هم ورته گټه رسيږي نو له هغه بل سره په دغه وخت کي بيعت کول مناسب نه ده. (کفايت المفتی:٢/ ١٠٣).

په فتاوی فريديه کي راځي:

د فقهاؤ او صوفياؤ په اند بل ځای بيعت کول ممنوع نه دي.

قال الشيخ محمد بن عبد الله النقشبندی: وجوزوا التعدد بل في حياة الشيخ الأول إذا رأى الطالب رشده في موضع آخر يجوزله من غير إنكار لشيخه الأول أن يذهب إليه ويأخذ عليه ويتخذه شيخاً ثانياً ... فيجوز استفادة التعليم والصحبة مع مشايخ متعددة وينبغی أن يعلم أن

الشيخ هو الذي يدل المريد على الحق تعالى وأكثر ما ياحظ هذا المعنى وأوضح في تعليم الطريقة وشيخ التعليم إستاذ الشريعة ودليل الطريقة... الخ. فتاوى فريديه: ١/ ٣٧٤، مع الحاشيه).

په شریعت او طریقت کي حضرت مولانا اشرف علي تهانوی رحمة الله عليه ليکي:

که چیري یو څوک د شیخ په خدمت کي په ښه اعتقاد تر یوه معیاري وخته اوسېدلی وي مګر د هغه په صحبت کي اثرونه مومي نو هغه ته په کار ده چي بل ځای خپل مقصد ولټوي ځکه مقصد الله جل جلاله دئ نه شیخ خو پر اول شیخ دي بد اعتقاد نه کوي ممکن هغه به کامل وي مګر د ده برخه به هلته نه وي، همدارنګه که د مقصود لاسته راوړلو مخکی شیخ وفات سي یا یې د ملاقات امید نه وي بیا دي هم دوهم ځای تلاښ وکړي او دا خیال دي نه کوي چي د قبر څخه فیض موندل به کافي وي.

دوهم شیخ ته ځکه ضرورت دئ ځکه د قبر څخه د تعلیم فیض نه تر لاسه کیږي البته صاحب نسبت کس ته په احوالو کي ترقي کیږي او دا کس خو اوس تعلیم ته محتاج دئ او که نه هیڅ به بیعت ته ضرورت نه درلود په لکونو قبرونه د کاملینو بلکي د انبیاؤ موجود دي او بیله ضرور ته یوازي د هوس له پاره څو ځایه بیعت کول ډېر بد دي له دې څخه د بیعت برکت له منځه ځي او د شیخ زړه توریږي او د نسبت د قطع کېدو ویره سته او په بې باکي مشهوره کیږي. (شریعت و طریقت،ص: ٤٩٠). والله تعالى اعلم.

د پټو غوړلو د بیعت کولو حکم

سوال: ځنی بزرګان پټو هوار وي او هغه په ذریعه بیعت اخلی ایا دا طریقه د سلف صالحینو او عهد نبوت څخه ثابته ده او که نه؟

الجواب: په حقیقت کي بیعت یوازي یوه معاهده ده لهذا یوازي د ژبی بیعت پکښي کفایت کوي مګر مشائخو د اتصال د تقوي له پاره او د زړونو د سکون له پاره او د دې امله چي دا سنت دئ نو د لاس په لاس کي ورکولو معمول سته او نامحرمو ښځو سره لاس په لاس کي ورکول روا نه دي نو ځکه پټو یا جامه په لاس کي ورکوي او پر دغه طریقه بیعت کوي.

حضرت مولانا اشرف علي تهانوی رحمة الله عليه فرمایي:

لاس په لاس كي وركول يا ښځي ته جامه وركول دا يوازي يو نېک او مستحسن عادت دئ د معاهدي د تاكېد له پاره دئ د معاهدي جزء نه دئ له همدې امله د غائب له پاره دا طريقه نه ده او استحسان يې په سنت كي هم راغلى دئ لكه چي د نارينه ؤ له پاره لاس په لاس كي وركول معمول دئ او د جامو په لاس كي وركول د لاس نيولو پر ځاى درېږي. (قصد السبيل،ص:٦).

د نبوت په زمانه كي د بيعت كولو ثبوت د احاديثو او سيرت په كتابونو كي وګورئ.

په فتح الباري كي راځي:

وكأن عائشة رضي الله عنها أشارت بذلك إلى الرد على ما جاء عن أم عطية فعند ابن خزيمة وابن حبان والبزار والطبري وابن مردويه من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن عن جدته أم عطية في قصة المبايعة قال فمد يده من خارج البيت ومددنا أيدينا من داخل البيت ثم قال: اللّهم أشهد وكذا الحديث الذي بعده حيث قالت فيه قبضت منا امرأة يدها فإنه يشعر بأنهن كن يبايعنه بأيديهن ويمكن الجواب عن الأول بأن مد الأيدي من وراء الحجاب إشارة إلى وقوع المبايعة وإن لم تقع مصافحة وعن الثاني بأن المراد بقبض اليد التأخر عن القبول أو كانت المبايعة تقع بحائل فقد روى أبو داود في المراسيل عن الشعبي أن النبي ﷺ حين بايع النساء أتى ببرد قطري فوضعه على يده وقال: لا أصافح النساء وعند عبد الرزاق من طريق إبراهيم النخعي مرسلا نحوه وعند سعيد بن منصور من طريق قيس بن أبي حازم كذلك وأخرج بن إسحاق في المغازي من رواية يونس بن بكير عنه عن أبان بن صالح أنه ﷺ كان يغمس يده في إناء وتغمس المرأة يدها فيه، ويحتمل التعدد وقد أخرج الطبراني أنه بايعهن بواسطة عمر وروى النسائي والطبري من طريق محمد بن المنكدر أن أميمة بنت رقيقة أخبرته أنها دخلت في نسوة تبايع فقلن: يا رسول الله ابسط يدك نصافحك قال: إني لا أصافح النساء ولكن سآخذ

عليكن فأخذ علينا حتى بلغ ولا يعصينك في معروف فقال: فيما طقتن واستطعتن، فقلن: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، وفي رواية الطبري ما قولي لمائة امرأة إلا كقولي لامرأة واحدة وقد جاء في أخبار أخرى أنهن كن يأخذن بيده عند المبايعة من فوق ثوب أخرجه يحيى بن سلام في تفسيره عن الشعبي. (فتح الباری:۸/ ٦۳٦، وعمدة القاری:۱۳/ ۳۹٦، وتكملة فتح الملهم:۳/ ۳۷۹).

په فیض الباري کي رائحي:

فقبضت امرأة منا يدها، لادليل فيه على أن بيعة النساء كانت بقبض الأيدي كيف وقد صرحت عائشة ﷺ فی الحديث السابق مامست يد رسول الله ﷺ يد امرأة إلاامرأة يملكها بل المراد منه قبض اليد دون الثوب الذي كان بينه وبينها. (فيض الباری:٤/ ٥٠٤).

دبذل المجهود په تعليق کي رائحي:

ويشكل عليه ما فی الدر المنثور عن الحاكم من قصة بيعة هند بنت عتبة وفيها فكف يده وكفت يدها وفی الدر المنثور أيضاً عن عمر أنه مد يده من خارج البيت ومددنا أيدينا من داخل البيت ويمكن أن يجاب أنه كان فی الابتداء لما فيه عن الشعبي أنه ﷺ كان يبايع النساء ووضع على يده ثوباً فلما كان بعد كان يخبر النساء فيقرأ عليهن هذه الآية. (التعليقات للدكتور تقی الدين الندوی على بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد:۱۰/ ۱۱۹).

په اوجز المسالک کي رائحي:

قلت: وما فی الدرمن رواية الشعبی يدل على أن وضع الثوب على يده كان في أول أمره ... وما أفاد الحافظ من احتمال التعدد وهو متعين لامرية فيه. (اوجز المسالک:۱۷/ ٤٤٠).

په الروض الانف کي رائحي:

وكانت مبايعة للنساء أن يأخذ عليهن العهد والميثاق فإذا أقررن بألسنتهن قال: قد بايعتكن ومامست يده يد امرأة في مبايعة كذلک قالت عائشة وقد روى أنهن كن يأخذن بيده في البيعة من فوق ثوب وهو قول عامر الشعبي ذكر عن ابن سلام في تفسيره والأول أصح. (الروض الانف:٢/ ٢٤٤).

حضرت مولانا محمد ادریسؒ کاندهلوی فرمايي:

انحضرت ﷺ چي د ښځو سره بيعت کاوه هغه يوازي په ژبه ؤ د ده ﷺ لاس مبارک هيڅکله د نامحرمو ښځو لاس نه دئ مسه کړی او نه يې له کومي ښځي سره مصافحه کړي ده، بلکي د جامي په ذريعه يې بيعت کاوه د جامي يوه برخه به د حضور ﷺ په لاس کي وه بل طرف به يې د ښځي په لاس کي ؤ. (سيرت مصطفی:٣/ ٥٧). والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

بسم الله الرحمن الرحیم

قال الله تعالی

﴿ فإذا قضیتم الصلاة فاذکروا الله قیامًا وقعودًا وعلی جنوبکم ﴾

قال: قال رسول الله ﷺ

عن ابن عمر رضی الله عنه قال: قلما کان رسول الله ﷺ یقوم من مجلس حتی یدعو بهؤلاء الکلمات لأصحابه "اللّٰهم اقسم لنامن خشیتک ... الخ".

دوهم ...... باب
د اذکارو، وظایفو او دعا ګانو بیان

د جهري ذکر یعنی الله الله کولو حکم

سوال: ځنی کسان جهري ذکر یعنی د صوفیه ؤ حضراتو الله الله ویل بدعت او بې دلیله او بې ثوابه ګنی ایا دا خبره درسته ده؟

الجواب: په کفایت المفتي کي راځي:

ذکر جلی روا دئ او د صوفیه، مشائخو منقوله طریقه ده له ډېرو احادیثو څخه ثابته ده په هغو ځایونو کي چي شریعت په خپله ذکر جلی ټاکلی دئ په هغه کي خو څه کلام نه سته لکه اذان، تکبیر، تلبیه، حج، تکبیر تشریق او داسي نور چي دا ټول اذکار دي او په جهر ثابت دي البته په هغو ځایونو کي چي په شریعت کي یې ثبوت نه سته هلته که چیري کوم عارضی مانع نه وي نو حکم یې همدغه دئ چي یوه بیده کس ته تکلیف نه رسیږي یا د لمونځ کونکی په لمانځه کي خلل رانسي یا ذکر کونکی جهر لازمي او ضروري و ګنی وغیره او چیري چي دغه موانع نه وي هلته ذکر جلی روا دئ مګر ذکر خفی اولی دئ. (کفایت المفتی: ۲/ ۷۷).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

په خپله ذکر الله ډېر مبارک دئ په قرآن مجید او حدیث شریف کې یې ډېر ترغیب راغلی دئ کومې کلمې چې په سوال کې ذکر سوې دي سبحان الله، الحمد لله، لا اله الا الله، ډېر فضیلت یې راغلی دئ هغه کراري او په زوره ویل هر راز درستي دي مګر مناسب دا ده چې کراري ولوستل سي.

(فتاوی محمودیه: ١٥/ ١٠٢).

همدارنګه وګورئ:

أما الذكر فى قوله تعالٰى: ﴿ فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبكم ﴾ هو الصلة ولكنه على أحد الوجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر فى عظمة الله تعالٰى وجاله وقدرته في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وحكمه وجميل صنعه والذكر الثانى: الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أحد فى ترك الذكر الاتعلو باعلى عقله. (احكام القرآن: ٢/ ٣٢٣) قال أبو سعود فى قوله تعالٰى: ﴿ فاذكروا الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبكم ﴾ أى فداوموا على ذكر الله تعالٰى وحافظوا على مراقبته مناجاته و دعاء ئه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والقتل كما في قوله تعالٰى: ﴿ إذا لقيتم فئةً فاثبتوا واذكروا الله كثيرًا لعلكم تفلحون ﴾. (تفسير ابى السعود: ٣/ ٩). (فتاوى محموديه: ٦/ ٣٩).

په امداد الفتاوی کي راځي:

دالله د ذکر تحقیق:

سوال: د دین علماء او مفتیان د شریعت څه فرمایي په دغه مسئله کي چي په لوړ آواز یوازي د الله ذکر کول یعنی ویل روا دي او که نه امید لرم چي داسي فتوی چي مدلل او محققه وي په آیاتونو د کلام مجید او په احادیثو شریفه ؤ را وبه یې لیږي ستاسو له پاره به د اجر باعث وي بل دا چي په خاصو توګه لوړ آواز مقصد نه دئ یوازي د ذکر روا والی او نه روا والی مطلوب دئ؟

الجواب: روا دئ ځکه حذف د مستثنی منه او عامل سوی دئ او هغه د قرینی په وخت کي په کلام کي د افصح العرب والعجم ﷺ راغلی دئ د حذف د مستثنی مثال رغلی دئ: "اما حذف المستثنی فما اخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ كذلك لا يجتنى من قربهم الاقال محمد بن الصباح كانه يعنى الخطايا كذا فى المشكاة وقع كلامه ﷺ بلا ذكر المستثنى لكمال ظهوره فالحقه محمد كذا فى المرقاة اما حذف المستثنى منه فما أخرج الشيخان عن ابن عباس فقال العباس يا رسول الله الا الا ذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الا ذخر الحديث"

په یاده مسئله کي قرینه ښکاره ده کله قولا وي هر کله چي مخکی ذکر د لا اله الا الله ویلي وي او که حالاوي ځکه حال د مسلمان پر دغه دلالت کوي چي دي نفی والوهیت د غیر څخه کوي . والله تعالى اعلم. (امداد الفتاوى:۵/ ۲۲۳- ۲۲۴).

په معارف القرآن کي راځي:

﴿ واذكر اسم ربك ﴾ په دغه آیت کریمه کي یې د ذکر الله حکم په لفظ سره د اسم مقید کړی دئ ﴿ واذكر اسم ربك ﴾ یې فرمایلي دي "و ذکر ربک" یې نه دي فرمایلي دې طرفته اشاره ده چي د رب اسم یعنی د الله الله تکرار هم مطلوب او مامور به دئ (مظهری) ځینو علماؤ چي یوازی د اسم ذات الله الله ویلو تکرار ته بدعت ویلي دي له دې څخه معلومیږي چي بدعت بلل یې صحیح نه دي. (معارف القرآن:۸/ ۵۹۴).

د نور تفصیل له پاره وګورئ ذکر اجتماعی او جهري د شریعت په هینداره کي . والله ﷻ اعلم.

د درود تاج ویلو حکم

سوال: د درود تاج ویل څنګه دي که يې د مصنف په هکله معلومات راکړي؟

الجواب: په کفایت المفتي کي راځي د درود تاج او دعای ګنج العرش اسناد اصل نه لري. (کفایت المفتی:۲/ ۹۹).

باید وپوهیږو چي درود تاج کوم داسي درودنه دي چي د انحضرت ﷺ څخه دي مروي وي مثلاً هغه درود چي په لمانځه کي لوستل کيږي له افضلو درودونو څخه دئ، د درود تاج ويل ګناه نه ده خو نور ماثور درودونه ورڅخه ښه دي.

په فتاوی رشیدیه کي راځي:

د دغه درود شریف چي څه فضائل ځنی جاهلان بیانوي بالکل غلط دي او د شارع ﷺ د بیان پرته د دغې درجي معلومول محال دي او د دغه درود تالیف په سوونو کلونو وروسته سوی دئ، نو بیا څنګه د درود دغه صیغه د ثواب باعث کېدای سي او په صحیح حدیث کي چي د درود کومي صیغې راغلی دي هغه پرېښودل او په دغه کي د زیات ثواب امید کول او د هغه وظیفه کول ګمراهي او بدعت دئ او څنګه چي په دغه کي کلمات شرکیه هم دي نو د عوامو د عقیدي د خرابۍ بېره ورسره سته، لهذا د هغه ویل ممنوع دي نو د درود تاج تعلیم ورکول داسي دي لکه عوامو ته چي وژونکی زهر ورکول سي ځکه ډېر انسانان د شرکي عقیدي په فساد کي اخته کيږي او د هغوی د هلاکت سبب ګرځي. (فتاوی رشیدیه، ص:۱۴۳، تالیفاتِ رشیدیه،ص:۱۴۹).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

په پیل کي معلومه نه ده چي چا به ایجاد کړي وي کوم فضائل چي يې عوام بیانوي هغه لغو او غلط دي په احادیثو کي چي کوم درودونه راغلی دي هغه یقیناً له درود تاج څخه افضل دي، همدارنګه په دغه کي څه شرکیه الفاظ سته ځکه نو په کار ده چي پرېښودل سي په فتاوی رشیدیه کي چي په دغه هکله څه لیکل سوي دي هغه صحیح دي. (فتاوی محمودیه:۱/ ۲۲۲).

په فتاوی رحیمیه کي راځي:

د درود تاج الفاظ د قرآن پاک او حدیث شریف نه دي او د صحابه کرامو تابعینو او سلف صالحینو څخه د درود تاج ویل ثابت نه دي درود تاج په سوو کلونو وروسته ایجاد سوی دئ د کوم درود الفاظ چي انحضرت ﷺ صحابه کرامو ته وربنودلي دئ لکه درود ابراهمي وغیره کوم بل ایجاد سوی درود یې مقابله نه سي کولای، د سرور کائنات ﷺ دژبې مبارکي څخه د صادر سوو الفاظو او د امت د ایجاد سوو الفاظو تر منځ د مځکي او اسمان فرق دئ. د انحضرت ﷺ د ایجاد سوو او ښودل سوو الفاظو چي کومو برکت او کشش دئ هغه په نورو کلماتو کي نه سته او که چیري هغه نور الفاظ خلاف سنت هم وي نو بیا خو یې څه نسبت نه سره پاته کیږي بیا خو یې هغه فرق دئ چي د رڼا او تیاري تر منځ سته.

د فتوی خلاصه دا ده چي د درود تاج فضائل چي په جاهلانو کي مشهور دي هغه بې اصله او بې بنیاد دي له حدیث شریف څخه ثابت نه دي.

د فضائلو او د ثواب د اندازي پېژندل د انحضرت ﷺ د بیان څخه پرته محال دي درود تاج په سوونو کلونو وروسته ایجاد سوی دئ نو د هغه ویلو فضیلت او د ثواب اندازه چا او کله وښودل؟

د کوم درود الفاظ چي په حدیث شریف ثابت دي هغه پرېښودل او پر غیر مسنونو الفاظو د ډېر ثواپ د وعدو عقیده درلودل او د هغه وظیفه لازمه ګرځول بدعت دئ، همدارنګه په دغه کي د دافع البلاء او نورو الفاظو د نسبت فرق عوام نه پېژني لهذا د هغوی د ویلو حکم کول د شرک سره برابر دئ، د درود تاج ویل فرض، واجب یا مسنون نه دي نو بیا مسنون درود پرېښودل او دغه نیول او د ایمان او کفر ښنه یې ګرځول کله انصاف دئ. (فتاوی رحیمه:۲/ ۲۹٦).

له یادو عبارتونو څخه معلومیږي چي د درود تاج ویل صحیح نه دي بلکي په احادیثو کي چي کوم درود راغلی دئ د هغه ویل زیات ښه دي د دغه د مصنف په هکله معلومات نه سته . والله ﷻ اعلم.

د دعاى جميله حكم

سوال: په عوامو كي د دعاګانو يوه رساله مروج ده چي د دعاء ى جميله په نوم يادېږي جميله څوک او څه شي ده؟ او دغه د چا طرفته منسوب ده او ايا نسبت يې صحيح دئ او كه نه؟ دغه رنګه دغه الفاظ د اعتراض وړ دي او كه د تحسين؟ بينوا توجروا.

الجواب: د دعاى جميله په نوم چي كومه رساله شائع سوي ده د دغې جميلى په هكله موږ ته تحقيق نه سته چي د چا ده يا څه شى ده ممكنه ده چي د نبائسته دعاګانو په معنى به استعمال سوى وي خو د رسالي په ابتداء كي چي كوم فضائل بيان سوى دي په لاندي توګه دي:

چي څوک يې د سهار د لمانځه وروسته ولولي د درو سوو حجونو ثواب به مومي، برابر د حضرت آدم عليه السلام سره او چي څوک يې د ماپښين د لمانځه څخه وروسته ولولي د حضرت ابراهيم عليه السلام په اندازه به د پنځوسوو حجونو ثواب ومومي او چي څوک يې د مازديګر د لمانځه وروسته ولولي د سلو حجونو ثواب به ومومي برابر د حضرت يونس عليه السلام او څوک چي يې د ماخستن د لمانځه وروسته ولولي د زرو حجونو ثواب به ومومي برابر د حضرت موسى عليه السلام او څوک چي يې د تهجد د لمانځه وروسته ولولي د لكو حجونو ثواب به وموي برابر د حضرت محمد رسول الله ﷺ سره كه څوک شک وكړي نفع به ونه مومي.

يو روايت دئ چي يو ځل رسول الله ﷺ په مسجد نبوي كي ناست ؤ چي حضرت جبرائيل عليه السلام راغى او ويې ويل يا رسول الله! الله حق تعالى سلام كوي او دغه دعاء ى جميله يې ستاله پاره رالېږلي ده، حضور ﷺ پوښتنه وكړه د دغه ثواب څومره دئ؟ حضرت جبرائيل عليه السلام وفرمايل: چي څوک يې ولولي يا يې له خپل ځان سره وساتي كه چيري يې ګناهونه د درياب د ځګ يا د ځنګله د ريګ يا د درختو د پاڼو په اندازه وي حق تعالى به يې وبخښي او زكندن په وخت كي به يې په خپل قدرت سره خاتمه بالخير وګرځوي او په قبر كي به يې يوه ملائكه حفاظت كوي او څوک چي د رمضان د پنځلسم په ورځ د روژې د ماتولو په وخت كي ووايي يا يې وېلاى نه سي نو په خپل لاس كي يې وساتى او يوولس ځله درود شريف "اللّٰهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا ومولنا محمد وبارک وسلم برحمتک يا ارحم الراحمين" په اوداسه ولولي نو بې اندازي ثواب به ومومي

او چي کوم حاجت لري الله ﷻ به يې پوره کړي که چيري يې په ټول عمر کي يو ځل ولولي يا يې له ځان سره وساتي د قيامت په ورځ به په اسانۍ سره پر پل صراط تېر سي او جنت ته به داخل سي بيا حضرت جبرائيل عليه السلام وويل چي يا رسول الله (ﷺ)! خپل امت د دوزخ له اوره وبيروه او څوک چي دغه دعاء ووايي يا يې له خپله ځانه سره وساتي پر هغه به جادو اثر نه کوي او دښمنان به يې دوستان سي او چي څوک يې ووايي، يا يې له ځانه سره وساتي د هغه مخ به د قيامت په ورځ د مياشتي په شان روښانه وي او د قضاء لمانځه کفاره به وي او په سفر کي به يې په لمانځه کي سستی نه وي او د قيامت په ورځ چي له قبره څخه راپورته سي خلک به وايي چي دا کوم پيغمبر دئ نو حق تعالی به وفرمايل: چي دا پيغمبر نه دئ دي کس دعاء ی جميله د زړه د اخلاصه ويلي وه هغه د ده له پاره سبب د رحمت او نعمت ده او د قيامت په ورځ به يې الله ﷻ جنت ته داخل کړي.(رساله دعاء ی جميله)

د دغه فضيلت نسبت د حضور ﷺ لوري ته کول صحيح نه دي دا موضوعي دي د دغه فضيلت په نظر کي نيولو سره د دغې دعاء ويل درست نه دئ که څه هم په دغه دعاء کي کوم داسي لفظ نه سته چي قابل د اعتراض يا د شرک وهم دي ورڅخه پيدا سي خو د قرآن او احاديثو مسنونو دعا ګانو اهتمام په کار دئ.

وګورئ شيخ ابراهيم حلبی (م ۹۵٦ هـ) د دارنګه دعا ګانو په هکله فرمايي:

موضوع باطل لا أصل له ولايجوز العمل به ولانقله إلا لبيان بطلانه كما هوشأن الأحاديث الموضوعة ويدلک علی وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فإن الأجر علی قدر المشقة شرعاً وعقلاً وأفضل الأعمال أحمزها وإنما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث إفساد الدين وإضلال الخلق وإغراء هم بالفسق وتثبيطهم عن الجد فی العبادة فيغتربه بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولاملكة يميزها بين صحيحه وسقيمه، قال الربيع بن خيثم: إن للحديث ضوء مثل ضوء النهار يعرفه وظلمة

کظلمة اللیل تنکره. وقال ابن الجوزی: إن الحدیث المنکر یقشعر منه جلد الطالب للعلم وینفر منه قلبه فی الغالب انتهی. (شرح منیة المصلی، ص:۶۱۷، فصل فی مسائل شتی، ط:سهیل).

د دغې رساله په اخیر کي چي د دفع وبا په نامه کومه لیکل سوي ده د هغه په هکله مفتي کفایت الله صاحب (۱۲۹۲ _ ۱۳۷۲ هـ) کي فرمایي:

دغه کلمي غالباً شیعه ګانو جوړي کړي دي سنیان باید له هغه څخه ځان وساتی ځکه د شرک توهم ورڅخه کیږي. (کفایت المفتی:۹/ ۵۸).

بل ځای فرمایي: دغه کار د شیعه ګانو د ډلي دئ او د هغه مضمون د اهل سنتو د عقائدو سره برابر نه دئ. (کفایت المفتی:۹/ ۶۳). والله تعالیٰ اعلم.

د دلائل الخیرات ویل د وظیفي په توګه

سوال: د وظیفي په توګه د دلائل الخیرات ویل څنګه دي؟

الجواب: په امداد الفتاوی کي راځي:

سوال: د دلائل الخیرات د ویلو له پاره اجازه اخیستل ضروري ده او که نه؟ او څوک چي یې بېله اجازي او بېله سند وایي د هغه په هکله څه حکم دئ؟

جواب: روا خو ده مګر خو هغه فائده نه ورڅخه کیږي چي د اجازي څخه تر لاسه کیږي که چیري یې څوک بېله اجازي وایي هغه هم له ګټې څخه خالي نه دئ. فقط والله اعلم. بنده رشید احمد ګنګوهی.

د پورتني جواب تشریح د فائدي دوه قسمونه دي یو اجر او ثواب دوهم باطنی کیفیت نو د بېله اجازي ویلو څخه خو په اجر او ثواب کي کمی نه راځي، البته په باطنی کیفیت کي فرق راځي دغه تفصیل دي د حضرت مولانا د جواب. والله اعلم کتبه اشرف علي عفی عفه ۲ محرم سنه ۱۳۲۳ هـ

(امداد الفتاوی:۳/ ۱۴۰).

له یاد عبارت څخه معلومیږي چي دلائل الخیرات د وظیفي په توګه ویل درست دي. والله تعالیٰ اعلم.

په نوي کور کي د سورة بقره اوآل عمران ويلو حکم

سوال: په نوي ځای او سرای کي سورة بقره او سورة آل عمران د تبرک په توګه ويل څنګه دي؟

الجواب: په تفسير ابن کثير کي راځي:

"وفي مسند أحمد وصحيح مسلم والترمذي والنسائي، من حديث سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: "لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، فإن البيت الذي يقرأ فيه" سورة البقرة لا يدخله الشيطان وقال الترمذي: حسن صحيح"...

عن عبد الله ابن مسعود ﷺ قال: إن الشيطان يفر من البيت يسمع فيه سورة البقرة، ورواه النسائي في اليوم والليلة، وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث شعبة ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

ثم ذكر ما ورد في فضلها مع آل عمران:

عن أبي أمامة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اقرؤوا القرآن فإنه شافع لأهله يوم القيامة، اقرؤوا الزهراوين: البقرة وآل عمران، فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف يحاجان عن أهلهما يوم القيمة. (تفسير ابن كثير: ۱/ ۳۵، ۳۶).

په مجمع الزوائد کي راځي:

"وعن سهل بن سعد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إن لكل شيء سناماً وإن سنام القرآن سورة البقرة، ومن قرأها في بيته ليلة لم يدخله الشيطان ثلاث ليال ومن قرأها في بيته نهاراً لم يدخله الشيطان ثلاثة أيام. رواه الطبراني،قال الهيثمي: وفيه سعيد بن خالد الخزاعي المدني

وهو ضعيف". (مجمع الزوائد:٦/ ٣١١، ومسند ابى يعلى:٦/ ٥٠٧، وصحيح ابن حبان:رقم ٧٨٠، قال شعيب الارناؤوط :اسناده ضعيف).

أخرج الحاكم (١/ ٧٣٢/ ٢٠٦٠) من طريق عمرو بن قيس عن عاصم بن ابى النجود عن أبى الاحوص عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ موقوفاً ومرفوعاً بلفظ: "إن لكل شىء سناماً وسنام القرآن سورة البقرة وإن الشيطان إذا سمع سورة البقرة تقرأ خرج من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة". وقال صحيح الإسناد" ووافقه الذهبى.

قلت: فيه عاصم، فى حفظه شيء وهو حسن الحديث.

وأخرج الحاكم أيضا (٢٠٦٣) من طريق زائدة عن عاصم عن أبى الأحوص عن عبد الله عن النبي ﷺ مرفوعاً بلفظ: "اقرأوا سورة البقرة فى بيوتكم، فإن الشيطان لايدخل بيتاً يقرأ فيه سورة البقرة". وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات غير عاصم وهو حسن الحديث.

أخرج سعيد بن منصور في "سننه" (٣/ ٩٥٠)، والحميدى فى "مسنده" (٩٩٤)، والحاكم (٢٠٥٩) وعبد الرزاق في "مصنفه" (٦٠١٩) من طريق حكيم بن جبير عن أبي صالح عن أبى هريرة رضی اللہ عنہ عن النبى ﷺ مرفوعاً بلفظ: إن لكل شيء سناماً وسنام القرآن سورة البقرة وفيها آية سيدة آي القرآن لاتقرأ في بيت فيه شيطان إلا خرج منه.

وهذا اللفظ لابن منصور.

قلت: فيه حكيم بن جبير وهو ضعيف.

د احاديثو څخه د تبرک په توګه د سورة البقره ويل ثابت دي د سوره آل عمران فضيلت هم په احاديثو کي راغلي دئ همدارنګه له حديث څخه معلوميږي چي په کوم کور کي چي سورة البقره ولوستل سي نو هلته شيطان نه داخليږي، البته د آل عمران په هکله همدارنګه فضيلت ښکاره نه دئ راغلی لهذا که چيري يو څوک په نوي مکان کي سورة بقره او آل عمران په دغه نيت ولولي چي په کور کي به يې برکت وي نو ګنجائش سته بلکي سورة بقره بايد په خاصه توګه ولوستل سي ځکه د فضيلت په هکله يې صريح احاديث راغلي دي او سورة آل عمران هم د قرآن حصه ده ځکه نو ويل کېدای سي چي د ويلو څخه يې د شيطان اثرات ليري کيږي خو د نوی سرای خصوصيت نه دئ. والله ﷻ اعلم.

د شر څخه د ځان ساتلو د دعاء ويلو سره سره د شر څخه نه خلاصېدل

سوال: د دعاء په مقبوليت کي د الله ﷻ سره د ښه کمال او يقين ساتل ډېر دخل لري د نبي کريم ﷺ ارشاد دئ چي تاسو د الله ﷻ څخه همدارنګه دعاء غواړي چي ستاسو يې د قبلېدو يقين وي:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: القلوب أوعية، وبعضها من بعض، فإذا سألتم الله عز وجل أيها الناس، فسلوه وأنتم موقنون بالإجابة، فإن الله لا يستجيب لعبد دعاه عن ظهر قلب غافل. [راوه أحمد وإسناده حسن] (مجمع الزوائد: ۱۰/ ۱۴۸).

په دوهم حديث کي راځي: چي د بنده هره دعاء قبليږي په دې شرط چي له تلوار څخه کار وانه خلي عرض وکړل سو چي د تلواري مطلب څه دئ؟ ورې فرمايل تلوار دا دئ چي انسان دا فکر وکړي چي ما ډېري دعاګاني کړی دي مګر نه دي قبولي سوی او ستړی سي دعاء پرېږدي. (رواه مسلم: رقم، ۲۷۳۵).

حضرت مولانا الياس صاحب رحمه الله په خپل يو ملفوظ کي فرمايي:

د دعاء حقيقت دا دئ چي خپل حاجتونه د الله ﷻ په لوړ دربار کي وړاندي کول چي څومره لوړ دربار وي په هغه اندازه د دعاء په وخت کي زړه متوجه کول او د زاريو او د تضرع الفاظ ادا کول په کار دي او په دغه يقين او باور سره بايد دعاء وغوښتل سي چي خامخا به قبليږي ځکه له چا څخه چي

غوښتل کیږي هغه ډېر سخي او کریم دئ پر خپلو بندګانو رحیم دئ د مځکي او اسمانو خزاني ټولي د ده د قدرت په قبضه کي دي. (ملفوظات از حضرت مولانا محمد الیاس، ص: ۵۵).

په آپ کي مسائل او ران کا حل کتاب کي راځي:

سوال: د ماثورو دعاګانو د ویلو اثر ولي نه معلومیږي؟

جواب: د انحضرت ﷺ وینا پر حق ده خو په ځینو اوقاتو کي چي زموږ له پاره کومه توجه برابرول په کار دي هغه برابره نه وي او کله زموږ بد اعمال له دغه مقصد څخه مانع ګرځي د دغه مثال داسي دئ مثلاً طبیبان د یوې دوا خاصیت بیانوي چي څو څو ځله تجربه سوي وي مګر د دوا هغه مطلوب اثر نه ښکاره کیږي نو د هغه مطلب دا نه دئ چي هغه دوا اثر نه کوي بلکي د هغه سبب دا وي چي کوم عارضي مانع موجود وي. (۸/ ۳۱۹).

بیا دا هم باید په یاد کي وساتل سي چي د دعاء د قبولیت یوازي یو شکل نه وي په مسند احمد کي یو حدیث دئ نبي کریم ﷺ فرمایي چي کله هم مسلمان بنده دعاء کوي نو الله تعالی د دغې دعاء په برکت له درو شیانو څخه یو شی خامخا ورکوي یا چي څه یې غوښتی وي همهغه ورته ورکوي او یا د ده دعاء دآخرت ذخیره جوړ وي یا د دغې دعاء په برکت د ده څخه آفتونه دفع کوي یا تر مطلوب ورته ښه شی ورکول کیږي لکه د حضرت مریم مور چي د بیت المقدس د خدمت له پاره هلک غوښتی ؤ هغې ته حضرت مریمه ورکول سوه چي د نارینه خادم څخه ډېره ښه وه:

عن أبي سعيد ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها أثم ولا قطيعة رحم الا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: أما أن تعجل له دعوته واما أن يدخرها له في الآخرة واما أن يصرف عنه من السوء مثلها، قالوا: إذا نكثر، قال: الله أكثر. (اخرجه الامام احمد فی مسند، رقم:۱۱۱۴۹). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده جيد.

قال الهيثمي في المجمع (۱۰/ ۱٤۸): رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الأوسط ورجال أحمد وأبي يعلى وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة.

حاصل دا چې دعاګانې خو خامخا قبلیږي خو د قبولیت مختلف شکلونه دي ځکه نو د بنده له پاره دا فرض ده چې د الله ﷻ څخه یې غواړي او پوره اطمینان ولري چې الله ﷻ به د ده په حق کې ښه معامله کوي. والله ﷻ اعلم.

د هرې هفتې په مجلس کې د درود او دعاء د اهتمام کولو حکم

سوال: زموږ په ښار کې زموږ په مسجد کې په هفته کې یوه شپه د ماخوستن د لمانځه وروسته موږ د درود شریف پروګرام جوړ وو چې حالت یې داسې دي.

۱_ امام صاحب لومړی د درود او سلام څه فضائل حاضرینو ته بیانوي.

۲_ بیا په لوړ آواز درود او سلام وایي.

۳_ له هغه څخه وروسته په اجتماعي توګه دعاء کیږي ایا دارنګه مجلس کول روا دي او که نه؟ ایا هغه ته بدعت ویل صحیح دي او که نه؟ دلته ځینی کسان وایي چې دغه بدعت دئ ایا د دوی وینا صحیح ده او که نه؟

الجواب: په کفایت المفتي کې راځي:

سوال: هره پنج شنبه یو ځای جمع کېدل د درود شریف ختم د مسلمانانو د ترقي له پاره دعاء غوښتل څنګه ده په دغه مجمع کې شریکېدل او درود ویل په کار دي او که نه؟

جواب: د داسې اجتماع التزام کول بې بنیاده دي درود شریف چې یوازې یوازې ولوستل سي ثواب یې ډېر دئ.

سوال: د څو کسانو جمع کېدل او په زوره زوره درود ویل او یا ذکر کولو څنګه دي؟

جواب: دارنګه درود ویل ثابت نه دي ځکه د دارنګه هیئت التزام باید ونه کړل سي له خپله ځانه سره چې درود شریف هر څومره وویل سي موجب د ثواب دئ او په زوره یې ویل هم ثابت دي په دې شرط چې کوم لمونځ کونکي یا مریض ته تکلیف نه وي.

همدارنگه پر (۱۱۹) صفحه کي راځي د ماخوستن د لمانځه څخه وروسته هره شپه درود لازم ګرځول هم درست نه دي کوم کسان چي فارغ وي او په خوشحالي او اخلاص سره ويل وغواړي هغه دي يې ووايي او چي ويل يې نه غواړي پر هغه بايد جبر او زور ونه کړل سي. (کفایت المفتی: ۲/ ۱۰۰).

د دغو فتاواؤ له کتابونو څخه معلوميږي چي د داسي مجلسونو التزام او اهتمام په داسي توګه چي په هغه کي د شراکت له پاره پر خلکو له زور او جبر څخه کار واخيستل سي ناروا او بدعت دي البته که چيري د هغه التزام ونه سي بلکي کوم کسان چي په خوشحالي سره شراکت کول وغواړي هغه شريک سي او چي څوک شريک نه سي پر هغه زور نه وي نو په دغه کي څه باک نه سته او ښه دا ده چي د وخت تخصيص دي هم نه کوي کله کله دي يې په نورو او قاتو کي وايي او ديوه کس د ويلو پر ځای ښه دا ده چي، ټول حاضرين دي يې په کرار آواز ولولي او په اختتام کي دي اجتماعي دعاء وکړي پر دغه موقع بايد د بدعت حقيقت هم وپېژنو چي له بدعت څخه ځان ساتل اسانه وي.

په کفايت المفتي کي راځي:

بدعت هغه کار دي چي په قرون ثلاثه مشهور لها بالخير کي سوی نه وي او نه د هغه اصل پيدا کيږي او د هغه بيا کول د دين کار وګڼل سي او يا يې پرېښودل د دين کار وبلل سي. (کفایت المفتی: ۱/ ۱٦٦).

په معرکه سنت و بدعت کتاب کي راځي:

له دې څخه علاوه يو شی دا هم دئ چي کوم شی چي شريعت لازم ګڼلی نه وي يا يې له کوم وخت سره خاص کړی نه وي هغه لازم ګرځول او له يوې ورځي سره يې خاصول چي هغه ته په اصطلاح کي "التزام مالا يلزم" يعنی چي لازم نه وي د هغه لازم ګرځول هم ويل کيږي. (معرکه سنت وبدعت، ص: ۱۵۸).

له دغه تعريف څخه معلومه سوه چي يو داسي کار کول چي د هغه اصل په قرون مشهود لها بالخير کي نه وي او هغه د دين او ثواب کار وګڼل سي او وکړل سي او په دغو شيانو کي التزامات تقييدات او تخصيصات کول چي شريعت لازمي بللي نه دي دا ټول په بدعت کي داخل دي او دغه شيان د بريلويانو په مروجه صلوة او سلام کي پيدا کيږي چي د هغو تفصيل دا دئ:

۱_ د درود شریف وخت خاصول.

۲_ د مکان تخصیص.

۳_ د اجتماعي هیئت تخصیص.

۴_ د امامت تخصیص.

۵_ په ولاړي ویلو تخصیص.

٦_ په لوړ آواز د ویلو تخصیص.

۷_ د دغو ټولو کارونو التزام.

۸_ بیا دا عقیده چي حضور اکرم ﷺ تشریف راوړي.

په دغو کي هر فعل ځانته بدعت دئ ځکه چي په شریعت مطهره کي د درود شریف له پاره د دغو قیودو او تخصیصاتو کوم ثبوت نه ستهٔ معلومه سوه چي دغه مروجه طریقه له ځانه جوړه سوي ده او له ځانه جوړ سوی شیان دین بلل او له هغو څخه د ثواب امید ساتل بدعت دئ.

د دغې مروجي طریقي ثبوت نه له صحابه رضی الله تعالی عنهم څخه سوی دئ نه له تابعینو څخه او نه له تبع تابعینو څخه او نه د دین له بزرګانو او نه له سلفو څخه، البته که درود مجلس داسي وکړل سي چي په هغه کي د شریعت خلاف کومه خبره نه وي او د ذکر سوو قیدونو تخصیصاتو او التزاماتو څخه خالي وي او خلک پر شراکت مجبور نه کړل سي نو ګنجائش به وي.

خلاصه دا چي که د ماخوستن څخه وروسته تخصیص د خلکو د سهولت له پاره وي له دې امله نه وي چي د ماخوستن څخه وروسته ثواب زیات ورکول کیږي یا د دین جزء دئ په اجتماعي توګه ویل هم خلکو ته د شوق پیدا کولو او ترغیب ورکولو له پاره وي او د اسانۍ له پاره وي لکه څنګه چي د وعظ او نصیحت له پاره کومه ورځ وټاکل سي او مقصد دا نه وي چي په دغه ورځ ثواب زیات دئ بلکي د سهولت له پاره وي نو دغه بدعت نه دئ، همدارنګه د صوفیهٔ اذکار هم بدعت نه دي ځکه د علاج په توګه د ډېر ذکر د عادت پیدا کولو له پاره دي دغه خاص هیئت مقصد او د دین جزء باید و نه ګڼل سي. و الله ﷻ اعلم.

د مجلس پر اختتام د اجتماعي دعاء ثبوت

سوال: د عامو خلکو عادت دا دئ چي د مجلس پر اختتام اجتماعي دعاء کوي هغه که د وعظ، مجلس وي یا د نکاح یا د دعوت او تبلیغ وي ایا په شریعت کي یې ثبوت سته؟

الجواب: د مجلس په اختتام کي د استغفار او دعاء ثبوت په حدیث کي راځي۔

د ترمذي شریف حدیث دئ:

نبي کریم ﷺ چي به کله د مجلس څخه ولاړیدئ نو دعاء به یې داسي کول: "اللّٰهم اقسم لنا من خشيتك ..الخ" همدارنګه چي کله به حضرت انس رضی اللہ عنہ قرآن پاک ختم کړ نو د کورنۍ غړي به یې راجمع کړه او دعاء به یې کول، همدارنګه ده مبارک ښځو ته د خیر په مجلس او د مسلمانانو په اجتماعي دعاء کي د شرکت اجازه فرمایلي ده او په بخاري شریف (۱۴/۱) کي د تعزیتي بیان وروسته د دعاء ذکر دئ، همدارنګه په مستدرک حاکم کي هم د اجتماعي دعاء ذکر دئ لنډ دلائل یې په لاندي توګه دي.

په ترمذي شریف کي راځي:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: قلما كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الكلمات لأصحابه: "اللّٰهم اقسم لنا من خشيتك الخ". (ترمذی شریف:۲/ ۱۸۸).

وقال الإمام الترمذی: هذا حديث حسن غريب.قلت: وفيه عبيد الله بن زحر الافريقی. قال ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ: صدوق يخطئ، وضعفه أحمد وقال النسائی: لابأس به.

په الاذکار کي راځي:

عن قتادة التابعی الجليل الامام صاحب أنس رضی اللہ عنہ قال: كان أنس بن مالك رضی اللہ عنہ اذا ختم القرآن جمع أهله و دعاء. (الأذكار للنوی،ص:۹۷).

په بخاري شریف کي راځي:

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين: عن أيوب ، عن حفصة رضي الله عنها قالت كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين ... ولتشهد الخير ودعوة المسلمين الحديث. (بخارى شريف: ١/ ٤٦).

علامه شبير احمد عثماني تر دغه حديث لاندي فرمايي:

ده مبارک ﷺ وفرمايل: چي ښځي ته په کار ده چي هغه د خير په مجلس او د مسلمانانو په دعاء کي شريکه سي مثلاً د وعظ مجلس د استسقاء لمونځ او د کسوف او خسوف لمنځونه يا د دعاء اجتماعي صورت وي غرض دا چي ښځي د نيکۍ په هره موقع کي شرکت کولای سي. (فضل البارى شرح صحيح البخارى: ٢/ ٤٩٢).

په تفسير ابن کثير کي راځي:

وقوله: ﴿ واستغفروا الله إن الله غفورٌ رحيمٌ ﴾ كثيرًا ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات؛ ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من الصلاة يستغفر ثلاثًا. (تفسير ابن كثير: ١/ ٢٦٠).

لمونځ يو ډېر لوى او مهم عبادت دئ او له هغه څخه وروسته استغفار او دعاء ثابت دي.

وګورئ په مسلم شريف کي راځي:

كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من الصلاة قال " لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللّٰهم لا مانع لما أعطيت الخ. (صحيح مسلم: ١/ ٢١٨).

په صحيح ابن حبان کي راځي:

كان رسول الله ﷺ قال: اللّٰهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت الخ. (صحيح ابن حبان: ٥/ ٣٧٢/ ٢٠٢٥). قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط مسلم. (رقم: ٢٠٢٥).

په مستدرک حاکم کي راځي:

عن حبيب بن مسلمة الفهري و كان مجاب الدعوة أنه أمر على جيش فدرب الدروب فلما أتى العدو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم و يؤمن البعض إلا أجابهم الله. (المستدرک للحاکم:۳/ ۳۴۷، والمعجم الكبير،رقم:۳۵۳۶).

قال الهيثمی: رواه الطبرانی ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث.

قلت: روى عنه أبو عبد الرحمن المقرى، وهو عبد الله بن يزيد المصرى من العبادلة الثلاثة المشهورة فحديث ابن لهيعة حسن أو صحيح إذا روى عنه العبادلة الثلاثة، لكن ابن هبيرة لم يدرک حبيباً، فالاسناد منقطع.

خلاصه دا چي د مجلس پر اختتام اجتماعي دعاء ثابته ده او دغه اجابت ته نږدې ده خو چيري چي په خصوصيت سره دغه دعاء ثابته نه وي نو هلته بايد سنت ونه گڼل سي. والله ﷻ اعلم.

پر دانو د تسبيحاتو د شمېرلو ثبوت

سوال: تسبيحات د تسبيح پر دانو د شمېرلو ثبوت په احاديثو کي سته او که نه؟ او ځيني حضرات اشکالات کوي د هغو جواب څه دئ؟

الجواب: په ډېرو رواياتو کي د تسبيحاتو شمېرل د تسبيح پر دانو ثابت دي.

وگورئ په مستدرک حاکم کي راځي:

حدثنا علي بن حمشاد العدل ثنا هشام بن علي السدوسي ثنا شاذ بن فياض ثنا هاشم بن سعيد عن كنانة عن صفية رضي الله عنها قالت : دخل علي رسول الله ﷺ و بين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بهن فقال : يا بنت حيي ما هذا ؟ قلت أسبح بهن قال : قد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا قلت : علمني يا رسول الله قال : قولي سبحان الله عدد ما خلق من شيء.

هـذا حـديث صـحيح الإسـناد و لـم يـخرجاه. قـال الـذهبی صـحيح. (المـستدرک علی الصحيحين: ١/ ٥٤٧).

(وله شاهد من حديث المصريين باسناد اصح من هذا).

حدثناه إسماعيل بن أحمد الجرجاني ثنا محمد بن الحسن بن قتيبة العسقلاني ثنا حرملة بن يحيى أنبأ نا ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث : أن سعيد بن أبي هلال حدثه عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن أبيها : أنه دخل مع النبي ﷺ على امرأة و بين يديها نوى أو حصى فقال أخبرك بما هو أيسر عليك من هذ و أفضل : قولي سبحان الله عدد ما خلق في السماء سبحان الله عدد ما خلق في الأرض تسبح فقال : سبحان الله عدد ما بين ذلك و سبحان الله عدد ما هو خالق و الله أكبر مثل ذلك و الحمد لله مثل ذلك و لا إله إلا الله مثل ذلك و لا قوة إلا بالله مثل ذلك. قال الذهبی صحيح. (المستدرک على الصحيحين: ١/ ٥٤٨).

په مصنف ابن ابی شیبه کي راځي:

حدثنا ابن علية ، عن الجريري ، عن أبي نضرة ، عن رجل من الطفاوة ، قال : نزلت على أبي هريرة رضي الله عنه ومعه كيسٌ فيه حصًى ، أو نوًى فيقول سبحان الله، سبحان الله، حتى إذا نفد ما في الكيس ألقاه إلى جارية سوداء فجمعته ، ثم دفعته إليه. (مصنف ابن ابی شیبه: ٥/ ٢١٧/ ٧٧٤٣).

قـال الـشيخ مـحمد عوامـه: الطفـاوی، مـجهول. (تعليـق الـشيخ محمـد عوامـه علـی المصنف: ٥/ ٩٥/ ٧٣٣١).

په نیل الاوطار کي راځي:

أخرج أحمد عن يونس بن عبيد عن أمه قالت: رأيت أبا صفية رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ وكان خازناً قالت: فكان يسبح بالحصى. (نيل الاوطار:۲/ ۳۲۷، باب جواز عقد التسبيح باليد وعده بالنوى، ادارة القرآن).

همدارنګه:

عن نعيم بن محيريز بن ابی هريرة عن جده ابی هريرة رضي الله عنه انه كان له خيط فيه الفا عقدة فلاينام حتى يسبح به وعن جابر عن امرأة حدثته عن فاطمة بنت الحسين بن علی بن ابی طالب أنها كانت تسبح بخيط. (نيل الاوطار:۲/ ۳۲۷، باب جواز عقد التسبيح باليد وعده بالنوى، ادارة القرآن).

په مرقات شرح د مشکوة کي رائحي:

هذا اصل صحيح لتجويز السبحة لتقريره صلى الله عليه وسلم تلك المرأة فانه فی معناها اذ لافرق بين المنظومة والمنثورة فيما يعد به ولايعتد بقول من عدها بدعة وقد قال المشايخ أنها سوط الشيطان. (مرقاة المفاتيح:۵/ ۱۱٤).

په مصنف ابن ابی شيبه کي رائحي:

عن مولاة لسعد: أن سعد رضي الله عنه كان يسبح بالحصى والنوى. (مصنف ابن ابی شيبه:۵/ ۲۱۷/ ۷۷٤۱).

شيخ البانی تسبيح اخيستل ناجائز بولي د ده او د شيخ عبد الله الهرري الحبشی په منځ کي تحريري مباحثی سوي دي شيخ هرري په دې هکله دوې رسالي چاپ کړي دي "التعقب الحثيث" او "نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث"

اشکالات:

۱_ منها: ان فی اتخاذ السبحة شبهة الرياء والسمعة فيجب اجتنابها وترک الاخذ بها.

جواب: ان اتخاذها اذا كان منفضياً الى الرياء فلا ريب فى الامتناع عنها وكذلك كل تطول او مباح اذا افضى الى الرياء واجب الامتناع

ولاكلام فيه انما الكلام اذا خلا عن هذه الشبهة لاسيما اذا اقترن به التشبه بالاجلة.

وما فی هذا الزمان فالتسبيح علامة التاخرو التخلف عند عامة الناس فای تفاخر يوجد فيه.

۲_ منها: انه لوكان فيه حسن ما لاتخذها النبی ﷺ وهدى اصحابه اليها واذ ليس فليس.

وجوابه: انه ليس كل ما لم يفعله النبی ﷺ بنفسه فهو ليس بحسن، فان ما رغب اليه او قرر عليه، او على نظير له اوجد بين يديه ايضاً حسن .(اذ لم يؤسس الجامعات ولارتب منهج الدراسات ولانظم نظام لاجازات والتخصصات). (مأخوذ من نزهة الفكر،ص:۲۶) والتقرير أيضاً حديث وقد ثبت تقريره للسبحة كما مر.

۳_ ان بعض الفقهاء قد حكم على ان مطلق العد بدعة.

وجوابه: انه ليس ببدعة لان له اصلا وهو تسبيح بعض الصحابة بالحصى. (مع تقرير رسول الله ﷺ). (الفتاوى المهمة لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين،ص:۸۹٤).

٤_ قال الشيخ الا لبانی (كان يسبح بالحصى) موضوع. (الضعيفة:۳/ ٤۷).

وجوابه: ان الامام احمد ذكره بسند آخر.

اخرج احمد فی الزهد: نا عفان نا عبد الواحد بن زياد عن يونس بن عبيد عن امه قالت رأيت ابا صفية رجل من اصحاب رسول الله ﷺ وكان جارنا قالت فكان يسبح بالحصى.

(نزهة الفكر فی سبحة الذكر،ص:۱۱).

۵_ قال الالبانی: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به فقطعه والقاه ثم مر برجل یسبح بحصا فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم رکبتم بدعة ظلماً ولقد غلبتم اصحاب محمد ﷺ علما. وسند الی الصلت صحیح وهو ثقة من اتباع التابعین. (الضعیفة:۱/ ۱۱۲).

په البدع لابن وضاح کي رائحي:

نا اسد عن جریر بن حازم، عن الصلت بن بهرام قال: "مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به، فقطعه والقاه، ثم مربرجل یسبح بحصا، فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم، رکبتم بدعة ظلما، ولقد غلبتم اصحاب محمد ﷺ علما.

وجوابه: ۱_ ان الحدیث منقطع لان الصلت ما لقی ابن مسعود رضی الله عنه.

۲_ وکان یذکر بالارجاء (الجامع فی الجرح والتعدیل:۱/ ۴۰۰، ولسان المیزان:۴/ ۳۲۶، تهذیب التهذیب:۴/ ۳۹۷).

راوی ثقه دئ خو ملاقات یې ثابت نه دئ او پر هغه د مرجیه کېدو تهمت سته.

۳_ کان عبد الله یکره العد ویقول ایمن علی الله حسناته؟

عن عقبة قال سالت ابن عمر عن الرجل یذکر الله ویقعد؟ فقال یحاسبون الله؟. (مصنف ابن ابی شیبة:۵/ ۲۲۰).

په هغه کي د ریاله پاره پر شمېرلو باندي ممانعت دئ یا دغه د عبد الله بن مسعوده ذاتی رای وه؟

۶_ قال الشیخ الالبانی: ان الناس قد تفننوا فی الابتداع بهذه البدعة... وبعضهم یعدبها وهو یحدثک او یستمع لحدیثک. (الضعیفة:۱/ ۱۱۷).

وجوابه: ان الغفلة لیست بمخصوصة بالسبحة فقط بل تعرض کل عمل.

د پر ځله تسبیح د یادولو ذریعه کیږي ځکه نو ورته "مذکره" ویل کیږي.

خلاصه دا چې د تسبيح ثبوت په ډېرو رواياتو کې راځي او د علامه ابن تيميه رحمه الله اشکال پر خپله زمانه بناؤ چې هغوی به دغه خپل شعار ګرځولي ؤ لکه څنګه چې هغه په خپله ليکي وګورئ:

وأما عده بالنوى والحصى ونحو ذلك فحسن، وكان من الصحابة رضى الله عنهم من يفعل ذلك وقد رأى النبى ﷺ أم المؤمنين رضي الله عنها تسبح بالحصى، واقرها على ذلك، وروى أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يسبح به.

وأما التسبيح بما يجعل فى نظام من الخرز وغيره، فمن الناس من كرهه ومنهم من لم يكرهه، وإذا أحسنت فيه النية فهو حسن. (فتاوى ابن تيميه:۲۲/ ۵۰۶).

قال السيوطى: ولم ينقل عن احد من السلف ولامن الخلف المنع من جواز عد الذكر بالسبحة. (المنحة فى السبحة،ص:۷۔ نيل الاوطار:۲/ ۳۲۸). والله تعالى اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى

﴿ ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾

دریم ...... باب

د دعوت او تبلیغ بیان

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ".

(رواه مسلم)

د الله ﷻ په لاره کي د اجر د زیاتېدو حکم

سوال: په تبلیغی جماعت کي د تلونکو حضراتو د لمانځه په هکله ویل کیږي چي د یوه لمانځه ثواب یې (۴۹) کروړه دئ که د دغه له پاره ثبوت وي ویې ښایاست او که چیري یې ثبوت وي نو ایا په تبلیغ کي د تلونکي ثواب د مسجد حرام د لمانځه څخه هم زیات دئ ځکه په مسجد حرام کي د یوه لمانځه ثواب یو لک دئ؟

الجواب: جواب یې په تفصیل سره په کتاب الحدیث والآثار کي تر دغه عنوان چي د الله ﷻ په لاره کي د ثواب د روایت تحقیق لاندي تېر سوی دئ:

لومړی حدیث:

"عن جماعة من الصحابة مرفوعاً: ومن أرسل بنفقة في سبيل الله... ومن غزى بنفسه في سبيل الله، وأنفق في وجه ذلك، فله بكل درهم سبع مئة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية: ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾. (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة فی سبیل الله،ص:۱۹۸).

قلت: إسناده ضعيف، فيه: الخليل بن عبد الله وهو مجهول.

وقال بشارعواد: إسناده ضعيف لأجل الخليل بن عبد الله ...الخ. (سنن ابن ماجه بتعليق بشار عواد: ٤/ ٥٦).

وبا لجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الأعمال.

يعنى چا چي د الله ﷻ په لاره کي په خپل ځان سره جهاد وکړ او د الله ﷻ په لاره کي يې يو درهم هم مصرف کړ نو ده ته به د هر درهم په بدله کي اووه لکه درهمه ثواب ورکول کيږي، له دې څخه معلوميږي چي د خداى ﷻ په لاره کي يو درهم مصرفول له اووه سوه درهمه مصرفولو سره برابر دئ.

تنبيه: مګر د اشکال وړ خبره داده چي په حديث شريف کي د غزى لفظ دئ يعنى د جنګ په ميدان کي پر دښمن د حملي کولو په معنى استعماليږي لهذا هغه په نورو معنى ګانو کي مثلاً دعوت او تبليغ د علم طلب وغيره کي استعمالول غالباً مناسب نه معلوميږي.

دا اشکال غالباً مفتى رشيد احمد لدهيانوى صاحب کړي دئ وګورئ.

دى فرمايي، که څير دا دواړه احاديث د استدلال وړ وبلل سي نو څنګه چي په هغو کي په يوه روايت کي د من غزى بنفسه تصريح سته ځکه نو پر دغه موقع په فى سبيل الله کي عموم کول دغه فضيلت د دين نورو شعبو ته هم د شاملولو ګنجائش نه سته بلکي دا فضيلت به يوازي د کفارو سره د جنګېدونکو مجاهدينو له پاره خاص وي. (احسن الفتاوى:۹/ ۱۸۳).

د اهل لغت څو اقوال وګورئ:

په القاموس المحيط کي راځي:

غزاه وغزواً أراده وطلبه وقصده والعدو: سار إلى قتالهم و انتهابهم، غزواً وغزواناً وغزاوةً. (القاموس المحيط: ۱/ ۱۶۹۸، و كذا فى المعجم الوسيط، ص: ٦٥٢).

وفى المحيط الأعظم (٦/ ٣٨): الغزو: السير إلى قتال العدوو انتهابه.

مکر د بخاري شریف د حدیث "من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزى ومن خلف غازياً في سبيل الله فقد غزى". (۱/ ۵۹۸) څخه معلومیږي چې کله کله د غزا لفظ د قتال څخه پرته هم استعمالیږي.

دوهم حدیث:

عن سهل بن معاذ عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إن الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله بسبع مائة ضعف"

رواه أبو داؤد: (۱/ ۳۳۸)، باب في تضعيف الذكر في سبيل الله عزوجل، ط:سعيد)، والحاكم (رقم:۲٤۱۵)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في "الكبرى"(۹/ ۱۷۲).

قلت: إسناده ضعيف، فيه: زبان بن فائد المصرى، قال أحمد: أحاديثه مناكير. وقال ابن معين: شيخ ضعيف. وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لايحتج به. وقال الساجي: عنده مناكير. (تهذيب التهذيب:۳/ ۲۷٤/ ۲۰٦۷).

(۲) وسهل بن معاذ بن أنس الجهني، قال ابن معين: ضعيف. قلت (ابن حجر): لاتعتبر حديثه ماكان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره في الضعفاء فقال: منكر الحديث جداً. (تهذيب التهذيب:٤/ ۲۳٤/ ۲۷٦۰، وتحرير التقريب، ج:۲).

وقال المناوي: وهو حديث ضعيف لضعف زبان بن فائد. (التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي:۱/ ۵۹۲/ ۲٤۹۸).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الاعمال.

یعنی د الله ﷻ په لاره کي لمونځ روژه او ذکر د الله ﷻ په لاره کي د مصرفولو په مقابل کي اووه سوه چنده زیات ثواب لري، دغه اووه سوه چي په اوو لکه کي ضرب کړي نو (۴۹۰) میلیون جوړیږي د دغه روایت حقیقت دغه دئ بیا نو د دغه ثواب او د مسجد الحرام په ثواب کي مقابله مقصود نه ده.

لکه داسي چي وویل سي چي فلانی کس تر ټولو ښه دئ نو د دې څخه دا نه لازمیږي چي هغه له صحابي څخه هم ښه او افضل دئ ځکه د دوارو تر منځ تقابل مقصود نه دئ همدارنګه دلته چي کوم ثواب بیان سوی دئ د هغه او د مسجد الحرام د ثواب تر منځ مقابله مقصود نه ده.

خو که څیري یې مقابله وکړل سي نو د یوه روایت مطابق د مسجد الحرام ثواب د یوه لک څخه زیاتیږي.

ملا علي قاري رحمه الله په مرقات کي د یوه حدیث په تشریح کي دارنګه لیکي:

"قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في بيته بصلاة أى تحسب بصلاة واحد وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة أى بالإضافة إلى صلاة في بيته لامطلقاً وصلاته فى المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة أى بالنسبة إلى مسجد الحي وصلاته فى المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة أى بالنسبة إلى ما قبله وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة أى بالإضافة إلى مايليه وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف أى بالنسبه إلى مسجد المدينة على مايدل عليه سياق الكلام فيحتاج إلى ضرب الأعداد في بعض فإنه ينتج مضاعفة كثيرة".

(مرقات: ۲/ ۲۲۸).

نبي کریم ﷺ فرمایي: چي د یو چا لمونځ په خپل کور کي یو لمونځ دئ او د محلي په مسجد کي ۲۵ لمنځونه یعنی د کور د لمانځه په مقابل کي او د ده لمونځ په جامع مسجد کي ۵۰۰ لمنځونه یعنی لکه د محلی د مسجد پنځه سوه لمنځونه او زما په مسجد کي لمونځ یې (۵۰۰۰) لمنځونه یعنی د ما قبل په نسبت او د ده لمونځ په مسجد الحرام کي یو لک لمنځونه یعنی د مسجد نبوي په مقابل کي نو

ضروري ده چي ځينی اعداد به په نورو کي ضربيږي، نو نتيجه به ډېره زياتيږي په لاندي توګه يې ضرب او حساب وکړئ:

په کور کي (يو)

د محلي په مسجد کي (۲۵).

جامع مسجد کي: ۲۵ × ۵۰۰ = ۱۲۵۰۰ .

مسجد اقصی کي: ۱۲۵۰۰ × ۵۰،۰۰۰ = ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰ .

په مسجد نبوي کي: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰ × ۵۰،۰۰۰ = ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰ .

په مسجد حرام کي: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰ × ۱۰۰،۰۰۰ = ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰ .

له دې حديث څخه معلوميږي چي که چيري يو څوک په خپل کور کي لمونځ وکړي او که چيري د خپلي محلی په مسجد کي لمونځ وکړي نو هغه ته (۲۵) چنده زيات ثواب ورکول کيږي او که چيري په جامع مسجد کي لمونځ ادا کړي نو هغه ته (۲۵×۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ورکول کيږي او که چيري په مسجد اقصٰی کي لمونځ وکړي نو هغه ته (۱۲۵۰۰×۵۰،۰۰۰ مساوي ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ورکول کيږي او که چيري يې په مسجد نبوي کي وکړي نو هغه ته (۶۲۵۰۰۰،۰۰۰×۵۰،۰۰۰ مساوي ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰) ثواب ورکول کيږي او که يې په مسجد حرام کي ادا کړي نو هغه ته (۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰۰۰×۳۱۲۵۰ مساوي ۳،۱۲۵،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ورکول کيږي.

اوس تاسو اندازه وکړئ چي په مسجد حرام کي د يوه لمانځه ثواب څومره زيات دئ چي اندازه يې زموږ عقل نسی کولای، الله تعالی دي موږ ټولو ته دغه ثواب راکړي . آمين. الله ﷻ اعلم.

پر تبليغی حضراتو اعتراض او د هغه جواب

سوال: ځينی کسان اعتراض کوي چي د الله ﷻ فرمان چي په ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ کي "للناس" عام دي مسلمانانو او کافرانو ټولو ته شامل دي بيا تبليغ کونکي ولي يوازي مسلمانانو ته ځي او کافرانو ته نه ورځي؟

الجواب: اول خو تبلیغی حضراتو د تبلیغ عظیمه وظیفه یوازي تر مسلمانانو ځانګړي کړي نه ده بلکي د دوی د ګرځېدو او د دوی د کار په برکت ډېرو غیر مسلمو ته الله ﷻ د ایمان په شان غټ دولت ورکړی دئ که چیري بالفرض دا ومنو چي کافرانو ته نه ځي نو بیا هم مسلمانانو ته تلل او کفارو ته نه تلل د دغه آیت کریمه خلاف نه دي بلکي د دغه عمل ثبوت په ډېرو احادیثو کي موجود دئ، مثلاً نبي کریم ﷺ حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه د یمن طرفته ولېږی همدارنګه د صحابه کرامو جماعت د کوفي طرفه ته ولاړئ مسلمانانو ته یې دعوت ورکاوه، همدارنګه حضرت عمر رضی الله عنه، حضرت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه د صحابه ؤ له یوه جماعت سره د خپل خلافت په زمانه کي د کوفي طرفته ولېږل او معقل بن یسار رضی الله عنه، عبد الله بن مغفل او عمران بن حصین رضی الله عنهما د بصري لوري ته ولاړل او عباده بن صامت او ابو الدرداء رضی الله عنهما د شام طرفته ولاړل دا ټول د اهل اسلام او مسلمانانو د دعوت له پاره وه.

همدارنګه په مسلمانانو کي د دعوت او تبلیغ فائده د غیر مسلمو په نسبت ژر ښکاره کېږي له ﴿عبس وتولى (١) أن جاءه الأعمى﴾ څخه دغه طرفته اشاره موجوده ده چي د ابن ام مکتوم لحاظ ساتل د قریشو د متکبرو سردارانو په مقابل کي ډېر ښه او مفید دي له دې سره سره که چا ته سوال وي نو د دغو حضراتو مخه خو چا نه ده نیولي په خپله تلای سي او کفارو ته دعوت ورکولای سي لهذا د دوی متهمول صحیح نه دي. والله تعالی اعلم.

د زیات تفصیل له پاره وګورئ: (فتاوی محمودیه: ١/ ٤٥٢، وفتاوی رحیمیه: ٦/ ٣٨١، پر تبلیغ جماعت پر اعتراضات او د هغه جوابات، ص: ١٢، او دیني دعوت او تبلیغ اصول واحکام، منتخب احادیث). والله سبحانه وتعالی اعلم.

هغه کسان چي دعوت او تبلیغ نه کوي هغوی د عظیم جرم مرتکب ګڼل

سوال: تبلیغی حضرات فرمایي چي امت د دعوت کار پرېښود عظیم جرم یې وکړ که چیري دا کار فرض کفایه وي او څه کسان یې کوي نو د عظیم جرم تلافي راغله او که نه؟ او دغه کار مستحب، فرض کفایه یا فرض عین دئ او که واجب؟

الجواب: د تبليغيانو مطلب دا دئ چي ځيني ځايونه د دعوت کار هر هر کور ته نه دئ سوی هلته داسي کسان موجود دي چي د دعوت ورتيا يې درلوده ځکه نو چي چيري ضرورت وي او څوک کار ونه کړي دا عظيم جرم دئ او دغه کار فرض کفايي دئ:

قال الله تعالٰی: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ (سورة النحل:۱۲۵).

﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ (سورة يوسف:۱۰۸).

﴿ يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ﴾ (سورة لقمان:۱۷).

په بخاري شريف کي راځي:

وقال عليه الصلاة والسلام: ألا هل بلغت؟ قلنا: نعم! قال اللّٰهم اشهد فليبلغ الشاهد الغائب ، فإنه رب مبلغ يبلغه من هو أوعى . (بخاری،رقم:۷۰۷۸).

په ترمذي شريف کي راځي:

عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية : ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه. (رواه الترمذی باب فی نزول العذاب، رقم:۲۱٦۸).

په تفسير المنير کي راځي:

إن الدعوة إلى الإسلام ونشرها في آفاق العالم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الإسلام الكفائية . (التفسير المنير:٤/ ۳۵، آل عمران، دار الفكر).

په بيان القرآن کي ذکر سوی دي:

۱ _ تفصيل د دې مسئلې دا دئ چې كوم څوک چې پر امر بالمعروف او نهى عن المنكر قدرت ولري يعنى له قرائنو څخه يې غالب ګمان وي چې كه چيري زه امر او نهى وكړم نو ډېر ضرر راته نه رسيږي نو د ده له پاره امر او نهى كول واجب دي.

۲ _ او كوم څوک چې پر ذكر سوى طريقه قدرت ونه لري پر هغه امر او نهى كول له امور واجبه ؤ څخه نه ده البته كه چيري همت وكړي ثواب وركول كيږي بيا د قادر پر ذمه د هغه وجوب على الكفايي دئ كه دومره كسان هغه كار كوي چې د ضرورت په اندازه كار چليږي نو د نورو قدرت د خاوندانو له ذمې څخه ساقطيږي. (بيان القرآن: ۱/ ۱۰٤).

همدارنګه امام ابو بكر جصاص په احكام القرآن كي ذكر كړي دي. چې خلاصه يې دا ده:

قال الله تعالى: ﴿ ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ قد حوت هذه الآية معنيين أحدهما: وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والآخر: أنه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد في نفسه إذا قام به غيره لقوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمةٌ ﴾ وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدل على أنه فرض على الكفاية إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، ومن الناس من يقول هو فرض على كل أحد في نفسه... والذي يدل على صحة هذا القول أنه إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم ولو لا أنه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به ... (أحكام القرآن: ۲/ ۲۹).

د رياض الصالحين په شرحه كي راځي:

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فرض كفاية، إذا قام به من يكفي حصل المقصود، وإذا لم يقم به من يكفي وجب على جميع المسلمين، كما قال الله تعالى: ﴿ ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ﴾ . (شرح رياض الصالحين للشيخ محمد بن صالح العثمين: ۱/ ٤۸۳).

په فتاوی محمودیه کي ذکر سوی دي:

سوال: ایا تبلیغ فرض دئ؟

جواب: د دین تبلیغ په هره زمانه کي فرض دئ په اوس زمانه کي هم فرض دئ خو فرض علی الکفایه دئ چیري چي څومره ضرورت وي په هغه اندازه به یې اهمیت وي او چي په چا کي څومره اهلیت وي ذمه داري یې په هغه اندازه وي د امر بالمعروف او نهی عن المنکر صراحت په قرآن پاک کي دئ تر ټولو غټ معروف ایمان دئ او تر ټولو غټ منکر کفر دئ هر مؤمن د خپل حیثیت په اندازه مکلف دئ چي د خدای پاک رالیږلی دین به د حضرت رسول د مقبول هدایت موافق رسوي. (فتاوی محمودیه: ۱۷/ ۲٤٦).

په فتاوی حقانیه کي ذکر سوي دي:

د دین تبلیغ فرض کفایه دئ د خدای ﷻ مخلوق ته دا وامرو دعوت ورکول او د نواهیو څخه منع کول په شریعت کي فرض کفایه دي چي د ځینو له سر ته رسولو څخه د ټولو ذمه فارغه کیږي، د فرض عین رای ساتل پر خطا محمول دي خو خپل ځان له رذائلو څخه پاکول فرض عین دئ.

(فتاوي حقانیه: ۲/ ٤۳۸).

په کفایت المفتي کي ذکر سوي دي:

تبلیغ فرض کفایه دئ فرض عین خو نه دئ مګر په فرض کفایي کي یې هیڅ شک نه سته.

(کفایت المفتی: ۲/ ۳٤).

له ذکر سوو عبارتونو او نصوصو څخه معلومیږي چي د دین تبلیغ فرض کفایه دئ او د فرض کفایه حکم دا دئ چي څه کسان یې وکړي نو له نورو څخه ساقطیږي او که یې ټول ونه کړي نو ټول به ګنهکار وي.

نو د دغه دعوت او تبلیغ مبارک کار پرېښودل غټ جرم دئ که چیري یې ټول پرېږدي نو ټول به د عقاب ور دي لکه څنګه چي یې د حدیث شریف له مفهوم څخه تائید کیږي چي که چیري په یو ځای کي ګناهونه او د الله ﷻ نافرماني کیږي او د هغه ځای خلک یې د قدرت سره سره بند نه کړي نو د الله ﷻ عذاب به پر ټولو راځي.

البته د ځینو کسانو د کار کولو څخه د دغه غټ جرم تلافي کیږي.

کوم کسان چې دغه د برکت په کار کي مصروف دي ماشاء الله په ډېر نېک کار کي مصروف دي او کوم کسان چي د دین په نورو کارونو کي مصروف دي هغوی هم د خپلو فرائضو د سر ته رسولو سره سره په فارغه وختونو کي باید دغه کار وکړي الله دي موږ ټولو ته توفیق راکړي. والله ﷻ اعلم.

د دعوت او تبلیغ له پاره کورونو ته ورتلل

سوال: ایا د دعوت او تبلیغ له پاره کورونو ته ورتلل په احادیثو کي ثابت دي؟

الجواب: د احادیثو او سیرت له کتابونو څخه معلومیږي چي حضور ﷺ خلکو ته انفراداو اجتماعاً دعوت ورکاوه یوازي کورونو ته نه بلکي ده مبارک ﷺ به کله طائف او کله د مکي بازارونو ته تشریف وړی، همدارنګه د حج په موسم کي به هم خلکو ته ورتلی او دعوت او تبلیغ به یې کاوه.

وګورئ علامه ابن قیم جوزي رحمه الله فرمایي:

فخرج إلى الطائف هو وزيد بن حارثة يدعو إلى الله تعالى وأقام به أيامًا فلم يجيبوه وآذوه وأخرجوه وقاموا له سماطين فرجموه بالحجارة حتى أدموا كعبيه فانصرف عنهم رسول الله ﷺ راجعًا إلى مكة ... (زاد المعاد:۱/ ۹۸).

په بخاري شریف کي راځي:

حديث ذهاب النبي ﷺ الى الطائف لدعوة الناس الى الهداية تحت كتاب بدء الخلق: باب ذكر الملائكة: وفى التوحيد: باب وكان سميعا بصيرا وكذا فى مسلم تحت كتاب الجهاد: باب ما لقى النبى ﷺ من اذى المشركين والمنافقين: وفيه بعد أن اذى المشركون رسول الله ﷺ اتاه جبريل عليه السلام حتى يطبق على أهل الطائف أخشبى مكة بأمر ربنا ولكن ما أراد هذا نبينا عليه السلام بل دعا لهم بالهداية والرشاد ومعرفة النور عن الضلالة ولقد استجاب الله دعوته ... (بخارى شريف:۱/ ۴۵۸/ ۲، ۳۱۲۷/ ۱۰۹۹/ ۷۰۹۱، ومسلم شريف:۲/ ۱۰۹).

ثم ان نبينا كان يذهب الى الأسواق أيضا لدعوة الناس كما أنه ذهب الى بيوت الناس لدعوتهم الى شريعتنا المطهرة وكان يسعى لاخراج الناس من الضلالة الى النور بدليل ما أورده من الأقوال والأحاديث.

په ابن كثير كي فرمايي:

قال الامام أحمد حدثنا إبراهيم بن أبي العباس حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: أخبر رجل يقال له: ربيعة بن عباد من بني الديل كان جاهليا فأسلم قال: رأيت رسول الله ﷺ في الجاهلية في سوق ذي المجاز وهو يقول: "يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا" والناس مجتمعون عليه، ووراءه رجل وضئ الوجه أحول ذو غديرتين يقول: إنه صابئ كاذب يتبعه حيث ذهب، فسألت عنه فقالوا: هذا عمه أبو لهب ثم رواه هو والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد بنحوه.

وقال البيهقي أيضا حدثنا أبو طاهر الفقيه حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن القطان حدثنا أبو الأزهر: حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري، حدثنا محمد بن عمر عن محمد بن المنكدر عن ربيعة الديلي قال: رأيت رسول الله ﷺ بذي المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم إلى الله، ووراءه رجل أحول تقد وجنتاه وهو يقول: أيها الناس لا يغرنكم هذا عن دينكم ودين آبائكم قلت من هذا ؟ قيل هذا أبو لهب. (البداية والنهاية:٣/ ٤٦، باب الامربابلاغ الرسالة واخرج الحاكم فى المستدرك:١/٤٢/ ٣٨، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى).

والمقصود أن رسول الله ﷺ استمر يدعو إلى الله تعالى ليلا ونهارا، وسرا وجهارا، لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عن ذلك راد، ولا يصده عنه ذلك صاد، يتبع الناس في أنديتهم، ومجامعهم ومحافلهم وفي المواسم، ومواقف الحج يدعو من لقيه من حر وعبد وضعيف وقوي، وغني وفقير، جميع الخلق في ذلك عنده شرع سواء وتسلط عليه وعلى من اتبعه من آحاد الناس من ضعفائهم الاشداء الاقوياء من مشركي قريش بالاذية القولية والفعلية. (البداية والنهاية:٣/ ٤٦، باب الامربا بلاغ الرسالة). والله ﷻ اعلم.

د دوو دوو کسانو د یو ځای کېدو او دلاري پر راسته طرف د تللو حکم

سوال: دوه دوه کسان یو ځای کېدل او دلاري پر راسته طرف تلل ایا دغه سنت دي؟

الجواب: له ډېرو احادیثو څخه ثابته ده چي نبي کریم ﷺ به په هر شی کي له راسته طرفه شروع کول خوښول په خوراک چښاک او جامو اغوستلو کي،همدارنګه په څپلی په پښو کولو کي،همدارنګه يې په ټولو ښو افعالو کي راسته طرفته خوښاوه البته دووو دوو یو ځای تلل د دغه خصوصي ثبوت ضرورت نه سته د خصوصي دلیل ضرورت هلته وي چي کله سنت وبلل سي او ادا کړل سي که چیري د دوو دوو تلل سنت ونه ګڼل سي او مصلحت وبلل سي نو د دغه له پاره د خصوصي ثبوت ضرورت نه سته لکه د هومیوپیتک علاج کول.

البته تبلیغ والا د تګ په حالت کي هم څه سره زده کوي ځکه نو دوه دوه روان وي او دا د عزت او وقار طریقه هم ده چي په شریعت کي مطلوب ده او له تهمته هم لیري ده .

وګورئ په مسلم شریف کي راځي:

وحدثنا عبيد الله بن معاذ نا أبى قال نا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيمن فى شأنه كله فى نعليه وترجله وطهوره. (مسلم:١/ ١٣٢).

په فتح الملهم کي راځي:

قال عیاض محبته ذلک تبرکا باسم الیمین واضافة الخیر لها قال تعالی: ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن﴾ وقال تعالی: ﴿ أصحاب اليمين ﴾ وقال تعالی: ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه ﴾.

قوله "فی شأنه كله" الخ الشأن الحال والخطب وتاكيده بلفظ كل يدل التعميم وقد خص من ذلک دخول الخلاء والخروج عن المسجد.

قال النووی رحمه الله: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين فی كل ما كان من باب التكريم والتزيين وماكان بضدها استحب فيها التياسر. (فتح الملهم:۲/ ۷۳۳).

په بخاري شريف كي راځي:

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني أشعث بن سليم قال: سمعت أبي، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله. (بخاری:۱/ ۲۹، باب التمين فی الوضوء والغسل).

په فتح الباري كي راځي:

قوله (في شأنه كله)... قال الشيخ تقي الدين: هو عام مخصوص لأن دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتأكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لأن التأكيد يرفع المجاز فيمكن أن يقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصوده بل هي أما تروك وأما غير مقصودة. (فتح الباري:۱/ ۲۷۰).

په عمدة القاري كي راځي:

وقال الشيخ محيي الدين: هذه قاعدة مستمرة في الشرع وهي أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الأظافر وقص الشارب وترجيل الشعر ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلاة وغسل أعضاء الطهارة والخروج إلى الخلاء والأكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الأسود وغير ذلك مما هو في معناه يستحب التيمن فيه وأما ما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلك فيستحب التيسر فيه ويقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي إما تروك وإما غير مقصودة. (عمدة القاری:۲/ ۴۷۶). والله ﷻ اعلم.

د دعوت او تبلیغ په هکله د څو سوالونه جوابونه

سوال: ۱_ په قرآن او حدیث چیري ثابت دي چې په جماعت کې تلل ضروري دي؟

۲_ د ښځو له پاره چیري ثابته ده چې په جماعت کې به ځي؟

۳_ یوه چله او څلور میاشتي له کومه ځایه ثابتي دي؟

۴_ موږ کافرانو ته ولي دعوت نه ورکوو؟

۵_ اجتماع او جوړ ولي جوړیږي او له کومه ځایه ثابت دي؟

۶_ د لمانځه له پاره چا ته دعوت ورکول چیري ثابت دي؟

۷_ که چیري یو څوک تبلیغی جماعت ته اهل بدعت وایي نو حکم یې څه دئ.

الجواب: ۱_ په احادیثو کې د انحضرت ﷺ د تبلیغ له پاره تلل ډیر موجود دي په طائف کې په ډیرو ورېشتل سوی دئ، او د مکې معظمي په بازارونو کې د تبلیغ له پاره انحضرت ﷺ تشریف وړی له دي څخه علاوه صحابه کرام هم د تبلیغ له پاره ډیر تلل.

۲_ ښځه په پرده کي او د محرم سره تبليغ ته تللای سي ښکاره خبره ده چي نارينه په ښځو کي دومره زيات موثر تبليغ کولای نه سي څومره چي يې ښځي کولای سي حضرت عائشه ﷞ او د انحضرت ﷺ نوري ښځې مبلغي وي.

۳_ د يوې چلي او څلورو مياشتو له پاره تلل ضروري نه دي ديوه کال له پاره هم تلای سي البته په چله کي الله تعالی دغه برکت ايښی دئ چي لږ پوخ په کي پوره کيږي، د حضرت موسی ﷵ د څلوېښتو ورځو عبادت څخه وروسته د تورات ورکول په خپله په قرآن کريم کي ذکر دي.

۴_ په مسلمانانو کي د قبول اميد زيات دئ ځکه نو تبليغ په مسلمانانو کي کيږي، همدارنګه که مسلمان لومړی خپل ځان د انحضرت ﷺ نمونه جوړ کړي له هغه څخه وروسته به يې په کافرانو کي تبليغ موثر وي، همدارنګه کوم کسان چي په کافرانو کي تبليغ کول غواړي هغه دي خپل ملګري پيدا کړي او هلته دي تبليغ وکړي مګر په مسلمانانو کي د تبليغ په شان له مهم کار څخه دي خلک نه منع کوي.

۵_ په احاديثو کي د صحابه کرامو د تعليم او تبليغ له پاره تلل ثابت دي.

٦_ د صحابه کرامو څخه ثابت دي.

۷_ تبليغي جماعت ته بدعت ويل د ګناه خبره ده داسي کس بايد توبه وکړي. والله ﷻ اعلم.

د ښځو تبليغ او د هغه له پاره سفر کول

سوال: د ښځو تبليغ او د هغه له پاره سفر کول روا دي او که نه؟

الجواب: د قرآن او احاديثو په رڼا کي معلوميږي چي د ښځو تبليغ کول او د هغه له پاره سفر کول روا دي، البته د شرائطو او اصولو پابندي ضروري ده چي د هغه بايد په خاصه توګه اهتمام وکړل سي.

وګورئ:

(۱) ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ (سورة توبه: ۷۱).

په دغه آيت کريمه کي مؤمنات هم دي له هغه څخه وروسته د امر بالمعروف او نهی عن المنکر ذکر دئ معلومه سوه چي ښځي هم بايد دغه کار وکړي.

همدارنګه الله تعالی فرمايي: ﴿ سائحات ﴾ (سورة التحريم الآية:٥).

والـمعنى ذاهبات فى طاعة الله من ساح المـاء اذا ذهب واصل السياحة الـجولان فى الأرض. (فتح القدير للشوكانى:٣/ ١٧٦).

په لسان العرب کي راځي:

وساح فى الأرض يسيح سياحة وسيوحاً وسيحاً وسيحاناً أى ذهب. (لسان العرب:٢/ ٤٩٢).

په المعجم الوسيط کي راځي:

ساح الـماء ونحوه سيحا وسيحانا وسياحة: ذهب وسار. (المعجم الوسيط،ص:٤٦٧).

په المنجد کي راځي:

"ساح يسيح سيحاً وسيحاناً" **دعبادت له پاره په مځکه کي ګرځېدل او بنارونو ته تلل.**

(المنجد،ص:٥٠٥).

په دغه آيت کريمه کي د سائحات څخه مراد د الله تعالی په اطاعت او فرمانبرداري کي سفر کول او تلل دي له دې څخه هم په ډاګه ثابتيږي چي ښځي د تبليغ له پاره سفر کولای سي.

(٣) د حضرت عمر رضی الله عنه د اسلام په هکله واقعه ډېره مشهوره ده چي د خپلي خور له امله په اسلام مشرف سو بيا حضرت عمر رضی الله عنه د اسلام له پاره ديو لوړ طاقت حيثيت درلود، بلکي اکثره فتوحات دده د خلافت په زمانه کي سوی دي چي د خلافت راشده پر مطالعه کونکو پټه نه ده، معلومه سوه چي کله کله ښځي د ډېر غټ هدايت ذريعه جوړيږي ځکه نو په جماعت کي د دوی تلل د خير نيکي رشد او هدايت څخه خالي نه دي البته د شرائطو پابندي ضروري ده.

وګورئ په الاستيعاب کي تر سعيد بن زيد بن عمر لاندي ذکر سوی دي.

سعيد بن زيد بن عمرو رضی الله عنه القرشى العدوى ... هو ابن عم عمر بن الـخطاب وصهره ... كانت تـحته فاطمة بنت الخطاب اخت عمر بن الـخطاب، وكانـت اختـه عاتكـة بنـت زيـد بـن

عمرو بن نفیل تحت عمر بن الخطاب رضی الله عنه وكان سعيد بن زيد من المهاجرين.... وكان اسلامه قديما قبل عمر رضی الله عنه وبسبب زوجته كان اسلام عمر بن الخطاب رضی الله عنه وخبرهما فی ذلک خبر حسن. (الاستيعاب لابن عبد البر:١/ ١٨٥).

(۴) همدارنګه د صحابیاتو فی سبیل الله سفر کول ثابت دي.

وګورئ په بخاري شریف کي راځي:

عن أنس رضی الله عنه، قال : لما كان يوم أحد انهزم الناس، عن النبي ﷺ : ولقد رأيت عائشة رضی الله عنها بنت أبي بكر وأم سليم رضی الله عنها وإنهما لمشمرتان أرى خدم سوقهما تنقزان القرب وقال غيره تنقلان القرب على متونهما ثم تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان فتملآنها ثم تجيئان فتفرغانها في أفواه القوم. (بخاری شریف:١/ ٤٠٣).

که چیري یو څوک پر دغه واقعه اشکال وکړي چي دغه حجاب د نزول څخه مخکي واقعه ده نو د هغه جواب دا دئ چي نور روایات هم په بخاري شریف کي موجود دي چي په هغه کي د حجاب د نزول څخه وروسته د صحابیاتو فی سبیل الله سفر کول ثابت دي.

وګورئ په بخاري شریف کي راځي:

عن عائشة رضی الله عنها قالت كان النبي ﷺ إذا أراد أن يخرج أقرع بين نسائه فأيتهن يخرج سهمها خرج بها النبي ﷺ فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي فخرجت مع النبي ﷺ بعد ما أنزل الحجاب. (بخاری شریف:١/ ٤٣٠).

د ښځو د فی سبیل الله سفر کولو له پاره امام بخاري مستقل باب راوړی دئ. وګورئ:

باب غزوة المرأة فی البحر عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري رضی الله عنه قال : سمعت أنسًا رضی الله عنه، يقول دخل رسول الله ﷺ على ابنة ملحان فاتكأ عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا

رسول الله فقال ناسٌ من أمتي يركبون البحر الأخضر في سبيل الله مثلهم مثل الملوك على الأسرة فقالت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال: اللّٰهم اجعلها منهم ثم عاد فضحك فقالت له مثله... فركبت البحر مع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها فسقطت عنها فماتت. (بخاری شریف:۱/ ۴۰۳).

په دغه روايت كي رسول الله ﷺ يوې صحابيي ته په سفر كي د تللو دعاء وكړل او هغه پكښي شريكه سوه او په هغه سفر كي وفات سوه معلومه سوه چي د ښځو سفر كول صحيح دي له همدې امله نبي كريم ﷺ ورته دعاء كړي وه.

وجه د استدلال يې دا ده:

۱_ د جهاد څو قسمونه دي: (ا) جهاد باليد (۲) جهاد بالمال (ج) جهاد باللسان (د) جهاد بالقلب. **او داسي نور.**

قال الله تعالى: ﴿ يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ﴾ (سورة التوبه :۷۳).

په ابو داؤد شريف كي راځي:

عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم". (أبو داؤد:۱/ ۳۳۹، باب كراهية ترک الغزو).

په ترمذي شريف كي راځي:

المجاهد من جاهد نفسه فی سبيل الله. (ترمذی:۱/ ۲۹۱).

علامه ابن القيم رحمه الله فرمايي:

والتحقيق أن جنس الجهاد فرض عين إما بالقلب وإما باللسان وإما بالمال وإما باليد فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع. (زاد المعاد:۳/ ۷۲).

امام غزالی رحمه الله فرمايي:

قال علي بن أبي طالب: اول ماتغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بألسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فاذا لم يعرف القلب المعروف ولم ينكر المنكر نكس فجعل أعلاه أسفله. (أحياء علوم الدين:٣/ ٣٠٨).

متفي محمد تقى عثماني صاحب وايي:

ويقول الكاساني في بدائع الصنائع:٩٧٧ "وفي عرف الشرع يستعمل في بذل الوسع والطاقة بالقتل في سبيل الله عزوجل بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك" ... سواء كان بالسلاح أو بالمال أو بالعمل أو بالتعلم أو باللسان. (تكملة فتح الملهم:٣/ ٤).

له غو عبارتونو څخه د جهاد مختلف اقسام معلوم سوه مثلاً: (١) جهاد باليد (٢) جهاد بالعمل (٣) جهاد باللسان (٤) جهاد بالقلب وغيره.

د ښځو له پاره چي د جهاد په يوه قسم کي چي "جهاد بالسيف" دئ وتل صحيح دي او ثابت هم دي نو د جهاد د بل قسم يعنى جهاد باللسان له پاره به يې وتل په طريق اولى درست وي.

(٢) د دلالة النص مطلب دا دئ چي حکم مسکوت د حکم منطوق په مقابل کي اولى بالحکم وي نو په کوم جهاد کي چي د مرګ قيد، ذلت او رسوايي او غلامى ويره وي په هغه کي يې وتل درست او ثابت دي نو په کوم کي دغه خطري نه وي په طريق اولى به صحيح وي.

(٣) ښځه که چيري په جهاد کي شرکت وکړي نو د غنيمت د مال څخه به څه ورکول کيږي.

په مسلم شريف کي راځي: باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولايسهم...

عن ابن عباس رضي الله عنه كتبت تسألني هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزوبهن فيد اوين الجرحى ويحذين من الغنيمة وأما بسهم فلم يضرب لهن. (مسلم:٢/ ١١٦).

په هدایه کي راځي:

ولا یسهم لـمملوک ولاامرأة ولاصبی... ولکن یرضخ علی حسب مارأی الامام.

(الهدایة:١/ ٥٧٥، وهکذا فی الدر المختار:٤/ ١٤٧).

ښځي چي جهاد باللسان کوي نو په آخرت کي به د پوره اجر او ثواب مستحقي وي او په دنیا کي به هم خیر او برکتونه ورکول کیږي.

(٥) په کومو احادیثو کي چي د تبلیغ امر دئ په هغه کي هم ښځي شاملي دي لامل یې دا دئ چي په حجة الوداع کي له نبي کریم ﷺ سره ښځي هم شاملي وې.

په بخاري شریف کي راځي:

عن أبي بکرة ذکر النبي فی خطب حج الوداع ... فإن دماءکم وأموالکم وأعراضکم بینکم حرامٌ کحرمة یومکم هذا في شهرکم هذا في بلدکم هذا ... لیبلغ الشاهد الغائب فإن الشاهد عسی أن یبلغ من هو أوعی له منه. (بخاری شریف:١/ ١٦، کتاب العلم).

په دغه روایت کي لفظ د "مــن" عام دئ ښځو ته هم شامل دئ بیا چي په هغه کي څومره احکام بیان سوی دي مثلاً د مال، وینی او عزت، حرمت پـه هغو ټولو کي ښځي شاملي دي او علت یې حضور ښودل سوی دئ او چي چا ته رسول کیږي د هغه علت غائب والی دئ دغـه دواړه علتونـه پـه ښځو کي هم موجود دي لهذا د "الافلیبلغ" په حکم کي به هم شاملي وي.

(٦) مفتي محمود صاحب فرمایي د تبلیغی جماعت مقصد د دین زده کړه ده د هغه پخول او بل چا ته د دین ښودل او د دین وزده کولو ته اجازه کول او د دغې جذبې لـه پاره اوږده اوږده سفرونه هم کېدای سي څنګه چي نارینه د خپل دین زده کړي ته او پختیا تـه محتاج دي همدارنګه ښځي هم ضرورت لري او په کورونو کي په عامه توګه دغه انتظام نه وي ځکه نو که لندن یا بل کوم لیري ځای ته له محرم سره او د شریعت د حدودو په پابندي سره ولاړې سي او د چا حقوق تر پښو لاندي نه سي نو په شریعت کي اجازه لري، بلکي په دینی لحاظ مفید او مهم دئ. (فتاوی محمودیه:١٤/ ١٠٨).

(۷) په فتاوی حقانیه کي لیکلي دي د مروجه تبلیغ مقصد اعلاء کلمة الله او تعلیم او تعلم دئ چي د هغه تر لاسه کول د هر مسلمان نارینه او ښځي ذمه داري ده او دواړو ته د دین د تبلیغ حق حاصل دئ همدا لامل دئ چي ډېري نیکاني ښځي د قرآن او حدیثو د علومو ماهریني تېري سوی دي او د انحضرت ﷺ په مبارکه زمانه کي ښځي په جهاد کي د علاج او معالجی او نورو کارونو له پاره شاملېدلی نو په جهاد کي د شراکت له امله دا هم روا ده چي په تبلیغ کي شریکی سي خو د پردې محارمو او نورو شرعي حدودو لحاظ ساتل ضروري دي. (فتاوی حقانیه: ۲/ ٤٣٨).

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدهیانوی رحمه الله فرمايي:

د مستوارتو په تبلیغی جماعت کي زه په خپله او زما کور والا او لور شریک سوي یو د مستوراتو تبلیغی کار ما په خپله لیدلی دئ چي په هغه کي د شریعت د ټولو احکامو په مکمله توګه پابندي کیږي او د پردې ټول احکام په نظر کي نیول کیږي، د مستوارتو د تبلیغ په هکله چي د تبلیغي جماعت اکابرینو کوم شرائط ایښی دي هغه په مکمله توګه د شریعت مطابق دي او د دغو شرائطو پابندي نه کونکو مستوراتو ته په تبلیغی کار کي د شرکت اجازه نه ورکول کیږي له دغو ټولو امورو وروسته دا خبره زما له فکره ثخخه لوړه ده چي د مستوراتو په تبلیغی جماعت کي د شرکت د نه روا والی فتوی ولي ورکول کیږي، زما په فکر د مستوراتو په تبلیغ کي تلل پر دغه طریقه روا دي، دزنانو د جماعتونو له امله د زرګونو ښځو اصلاح سوي ده او ډېري زناني چي بې حجابه او بې پردې به وتلی او د قرآن کریم د ﴿ تبرج الجاهلية ﴾ پوره ثرګندونه یې کول الحمد لله دغو مستوراتو ته په کتلو سره له دوی سره په ناستی کي او د دوی د دیني خبرو په اورېدو یې اصلاح سوي ده او اوس هغوی په مکمل حجاب کي راوزي ځکه نو د دغه ضعیف په اند خو د دغو شرائطو مطابق نه یوازي د مستوراتو په تبلیغ کي وتل جائز بلکي ضروري دي ځکه مشهور متل دئ چي ختهکي له ختهکي ثخخه رنګ اخلي په موږ کي د بې پردګی عام رواج دئ او الاماشاء الله چي یوه کورنی به د دغه طوفان ثخخه محفوظ وي چي ابتدایي انګریزانو او بالآخره دغه تحریک د طوفان شکل اختیار کړي دئ، که په دغه شرائطو په تبلیغی جماعت کي د مستوراتو نقل او حرکت ته رواج ورکول سي نو انشاء الله اثرات به

یې ډېر مبارک وي. ولله الحمد اولا وآخراً. مولانا محمد یوسف عفا الله (البینات، ص:٥٥، صفر ١٤١٩).

د ښځو پر تبلیغي سفر اعتراض او د هغه جواب

اعتراض: ځیني کسان وايي، چې د ښځو تلل په تبلیغي جماعت کې روا نه دي او دغه آیت کریم چې ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ په دلیل کي وړاندي کوي د دغه جواب څه دئ؟ او د آیت کریمه صحیح معنی څه ده؟

الجواب: د ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ آیت کریمه مطلب دا دئ چې "وقرن فی بیوتکن واخرجن لحاجة ولکن لاتخرجین متبرجات بزينة...." یعنی د ضرورت په وخت کي خو د وتلو اجازه سته خو د خپل ښائست د ښکاره کولو په حالت کي د وتلو ممانعت دئ او دغه معنی په خپله د آیت کریمه د وروستنی برخي څخه ښکاره ده او د دین د تبلیغ څخه زيات ضرورت په اوس وخت کي نور څه کېدای سي؟

وګورئ حضرت مفتي محمد شفیع صاحب وايي:

په ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ کي پر ښځو قرار واجب سوی دئ چې د هغه مفهوم دا دئ چې د ښځو له پاره د کور څخه دباندي وتل مطلقاً ممنوع او حرام دي مګر لوړی خو د دغه آیت چې ﴿ ولا تبرجن ﴾ څخه دغه طرفته اشاره سوي ده چې مطلقاً د ضرورت له پاره وتل ممنوع نه دي بلکي هغه وتل ممنوع دي چې په هغه کي د زینت اظهار وي.

دوهم د سورة احزاب آیت چې مخکي راځي په هغه کي په خپله ﴿ يدنين عليهن من جلابيبهن ﴾ حکم د ابنیې چې په یوه درجه کي د ښځو له پاره د کور څخه د وتلو اجازه هم سته په دې شرط چې په برقع وغیره سره پرده وکړي له دې څخه علاوه په خپله رسول الله ﷺ د ضرورت ځایونه له دغه حکم څخه مستثنی کړي دي او ازواج مطهراتو ته داسي حکم کوي "قد أذن لكن أن

تخرجن لحاجتكن". (رواه مسلم، رقم: ۲۱۷۰). يعنى ستاسو له پاره دا اجازه سته چي د خپل ضرورت له پاره له کور ووزي بيا د رسول الله ﷺ عمل د حجاب دآيت له نازليدو څخه وروسته پردې شاهد دئ چي د ضرورت پر موقع دا جازه سته چي ښځي له کورونو څخه ووزي لکه څنګه چي د حج او عمرې له پاره د انحضرت ﷺ تلل په صحيحو احاديثو کي ثابت دي، همدارنګه په ډېرو غزاګانو کي ورسره تلل ثابت دي او له ډېرو رواياتو څخه ثابته ده چي ازواج مطهرات د خپل مور او پلار او نورو ملاقات له پاره د خپلو کورونو څخه وتلې او د عزيزانو د پوښتنې او داسي نورو کارونو کي يې شراکت کاوه يوازي دا نه بلکي د حضور د وفات څخه وروسته دا ثابته ده چي ازواج مطهرات د حج او عمرې له پاره تلي.

خلاصه دا چي دآيت چي ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ له مفهوم څخه د قرآن په اشارو او د نبي کريم ﷺ په عمل او د صحابه ؤ په اجماع د ضرورت ځايونه مستثنى دي چي په هغو کي عبادات حج او عمره هم داخل دي او طبعي ضرورتونه د مور او پلار او د محارمو زيارت، عيادت او نور هم همدارنګه که چير د چا د نفقې او د ژوندانه د ضرورياتو له پاره څه شى نه وي نو په پرده کي د محنت او مزدوري له پاره هم وتلای سي، البته د ضرورت په ځايونو کي د وتلو له پاره شرط دا دئ چي د زينت اظهار به نه کوي بلکي په برقع يا لوى پړونى کي به وزي. (معارف القرآن: ۷/ ۱۳۳).

په روح المعاني کي راځي:

وهو لاينافى لخروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال. (روح المعانى: ۲۲/ ۹، القاهرة).

په تفسير ابن کثير کي راځي:

فلاتخرجن بغير حاجة. (تفسير ابن كثير: ۳/ ۵۳۱، بيروت).

په تفسير بديع کي راځي:

فلاتخرجن بغير حاجة شرعية. (التفسير البديع، تحت الآية: وقرن فى بيوتكن، رحم يار خان).

نور وګورئ: (بيان القرآن:٩/ ٤٦، واحكام القرآن:٣/ ٣١٧، ادارة القرآن). والله ﷻ اعلم.

د الله ﷻ په لاره کي د وتونکو د دعاء قبوليت

سوال: په عامه توګه په تبليغ کي دا حديث اوريدل کيږي چي د الله ﷻ په لاره کي د تلونکو دعاء د انبياء عليهم السلام د دعاء په شان قبليږي ايا دغه خبره ثابته ده او که نه؟

الجواب: دغه حديث په ځينو کتابونو کي موجود دئ.

په الجامع الكبير للسيوطى کي راځي:

"اتقوا أذى المجاهدين فى سبيل الله فإن الله يغضب لهم كما يغضب للرسل و يستجيب لهم كما يستجيب لهم. (أخرجه الدار قطنى فى الأفراد كما فى أطراف ابن طاهر:١/ ٢١٢/ ٢٠١، والديلمى:١/ ٩٥/ ٣٠٩).

وفي أسد الغابة (١/ ١٨٥) قال:روى بإسناده عن بكر بن خنيس (ضعيف) عن عاصم بن عاصم (لم أقف على ترجمته) عن جمانة الباهلى (له صحبة) قال: قال رسول الله ﷺ: لما أذن الله عزوجل لموسى عليه السلام بالدعاء على فرعون أمنت الملائكة، فقال قد استجبت لك ودعاء من جاهد فى سبيل الله عزوجل، ثم قال رسول الله ﷺ: اتقوا أذى المجاهدين فإن الله يغضب لهم كما يغضب للرسل ويستجيب دعاء هم كما يستجيب دعاء الرسل. أخرجه أبو موسى.

قلت: اسناده ضعيف.

په أطراف الغرائب والأفراد کي راځي:

"اتقوا اذى المجاهد في سبيل الله عزوجل" غريب من حديث ابن المسيب عن علي رضي الله عنه تفرد به عمار بن مطر (مختلف فيه) عن عصام بن طلق (ضعيف) عن مسلم بن أبى جعفر (لم

أقف على ترجمته) عن سعد (أطراف الغرائب والأفراد: ١/ ٢١٢). دغه روایت ضعیف دئ. والله ﷻ اعلم.

د جهاد آیاتونه او احادیث پر دعوت او تبلیغ حمل کول

سوال: په عامه توګه تبلیغی حضرات د جهاد فی سبیل الله یا د مطلق فی سبیل الله آیاتونه او احادیث پر دعوت او تبلیغ حمل کوي ایا دا صحیح ده او که نه؟

الجواب: تبلیغی حضرات چي د جهاد فی سبیل الله یا د مطلق فی سبیل الله آیاتونه او احادیث پر دعوت او تبلیغ حمل کوي دا بېخي درسته او صحیح ده، لامل يې دا دئ چي محدثينو حضراتو همدارنګه روایتونه د خیر پر کار حمل کړي دي، البته د جهاد په معنی د قتال نفی روا نه دي بلکي هغه هم په اعلاء کلمة الله او د دښمنانو له منځه وړلو يوه مهمه ذريعه ده.

وګورئ امام بخاري رحمه الله باب قائم کړي دئ "باب المشى الى الجمعة" او تر هغه لاندي يې د فی سبیل الله روایت ذکر کړي دئ. وګورئ:

قال: يزيد بن أبي مريم حدثنا عباية بن رفاعة قال أدركني أبو عبس وأنا أذهب إلى الجمعة فقال: سمعت النبي ﷺ يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار. (رواه البخاری: ١/ ١٢٤/ ٨٩٧) یعنی سعی الی الجمعه هم په فی سبیل الله کي داخل ده.

امام ترمذي رحمه الله همدغه حدیث ذکر کړی دئ. وګورئ:

عن يزيد بن ابي مريم قال: ألحتني عبابة بن رفاعة بن رافع وأنا ماش إلى الجمعة فقال ابشر فإن خطاك هذه في سبيل الله سمعت ابا عبس يقول قال رسول الله ﷺ من اغبرت قدماه في سبيل الله فهما حرام على النار. هذا حديث حسن صحيح و أبو عبس اسمه عبد الرحمن بن جبر. (رواه الترمذی: ١/ ٢٩٢).

قال الشيخ في اللمعات: والمراد بسبيل الله السعى الى الجهاد وهو المتعارف فى الشرع وقد يراد به السعى الى الحج والرزق الحلال. (حاشية الترمذی للمحدث أحمد علی السهارنفوری:٢/ ٢٩٢).

(فى سبيل الله) هو فى الحقيقة كل سبيل يطلب فيه رضاه، فيتناول سبيل طلب العلم وحضور صلوة جماعة وعيادة مريض وشهود جنازة ونحوها لكنه عند الاطلاق يحمل على سبيل الجهاد وقيل يحمل على سبيل الحج الخبر أن رجلا جعل بعيرا فى سبيل الله فأمره ﷺ أن يحمل عليه الحاج. (مرقات:٧/ ٢٧١).

ملا علي قاري رحمه الله د فی سبيل الله لفظ د خير پر هر كار حمل كوي چي هغه د الله جل جلاله د رضا له پاره وي او دعوت او تبليغ د هر خير د كار اصل او بنياد دئ لهذا هغه په درجه اولى پر حمل كولاى سي.

په بدائع الصنائع كي راځي:

فى سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله وسبيل الخيرات. (بدائع الصنائع:٣/ ١٥٤).

يعنى په فی سبيل الله هر هغه كس داخل دئ چي د الله جل جلاله په اطاعت او د خير په كار كي سعى وكړي.

امام بخاري باب قائم كړي دئ باب "مسح الغبار عن الرأس فى سبيل الله" **او هغه به كي يې د مسجد نبوي د تعمير واقعه بيان كړي ده وګورئ:**

عن أبى سعيد رضي الله عنه قال كنا ننقل لبن المسجد لبنةً لبنةً ، وكان عمارٌ ينقل لبنتين لبنتين فمر به النبي ﷺ ومسح عن رأسه الغبار وقال ويح عمار تقتله الفئة الباغية . **يعنى د مسجد تعمير د خير كار دئ او په فی سبيل الله كي داخل دئ.**

همدارنګه په نصوصو کي ډېر د جهاد لفظ د قتال څخه علاوه استعمال سوی دي.

په بخاري شريف کي راځي:

عن زيد بن خالد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من جهز غازيًا في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غازيًا في سبيل الله بخير فقد غزا. (رواه البخاری:١/ ٣٩٨).

قال عمر رضي الله عنه: شدوا الرحال فی الحج فانه أحد الجهادين. (بخاری:١/ ٢٠٥).

المجاهد من جاهد نفسه. (رواه الترمذی:١/ ٢٩١، باب ما جاء فی فضل من مات مرابطا).

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال أحی والداك قال: نعم قال: ففيهما فجاهد. (رواه البخاری:١/ ٤٢١).

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، على النساء جهادٌ؟ قال: نعم، عليهن جهادٌ، لا قتال فيه. (رواه ابن ماجه،ص:٢٠٨).

په دغو ټولو احاديثو کي له جهاد فی سبيل الله څخه قتال مراد نه دئ بلکي کله يې حج او کله يې د مور او پلار خدمت ته جهاد فی سبيل الله ويلي دي.

د هجرت په سفر کي چي کله انحضرت ﷺ او حضرت ابو بکر رضي الله عنه په غار ثور کي ناست وه، نو حضرت اسماء بنت ابو بکر رضي الله عنها به ورته ډوډئ راوړه. امام بخاري دغه واقعه هم په غزا کي شامله کړي ده.

وګورئ په بخاري شريف کي راځي:

باب حمل الزاد فی الغزو: عن أسماء رضي الله عنها، قالت صنعت سفرة رسول الله ﷺ في بيت أبي بكر حين أراد أن يهاجر إلى المدينة، قالت فلم نجد لسفرته، ولا لسقائه ما نربطهما به فقلت لأبي بكر والله ما أجد شيئًا أربط به إلا نطاقي، قال فشقيه باثنين فاربطي بواحد السقاء وبالآخر السفرة ففعلت فلذلك سميت ذات النطاقين. (رواه البخاری:١/ ٤١٨).

همدارنګه په آيت کريمه ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ کي هم له جهاد څخه قتال مراد نه دئ ځکه دغه مکي سورة دئ.

خلاصه دا چي له دغو ټولو نصوصو څخه روښانه کيږي چي د جهاد او د فی سبيل الله لفظ د خير په کار کي استعماليږي او امامانو او محدثينو هم استعمال کړی دئ، لهذا که تبليغی حضرات جهاد فی سبيل الله د نصوصو او دعوت الی الله له پاره استعمال کړي نو په دې کي څه باک نه سته ، بالکل صحيح ده بلکي دعوت الی الله د خير د کار اصلی بنياد دئ البته د جهاد فی سبيل الله يو اعلی قسم د اسلام د دښمنانو سره قتال هم وي چي له هغه څخه انکار ناپوهي ده .

د زيات تفصيل له پاره وګورئ پر تبليغی جماعت څو عمومي اعتراضات او د هغو مفصل جوابات. د حضرت مولانا محمد ذکريا. والله ﷻ اعلم.

ايا تبليغی حضرات نهی عن المنکر نه کوي؟

سوال: ځينی کسان پر تبليغی جماعت دا اعتراض کوي چي په هغه کي نهی عن المنکر نه سته، حال دا چي د قرآن کريم او احاديثو په رڼا کي نهی عن المنکر هم د دين يو مهم کار دئ د الله تعالی فرمان دئ: ﴿ ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ او ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ او په حديث کي راځي: "والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أوليو شک أن يبعث الله عليكن عذاباً من عنده ثم لتدعونه فلايجابون أو كما قال عليه السلام" د دغه جواب څه دئ؟

الجواب: د نهی عن المنکر دړې اقسام دي په لنډه توګه بيانيږي.

١ _ النهی عن المنكر تبعاً للأمر بالمعروف أو بواسطته.

نهی عن المنکر يو اصلا دئ او بل تبعاً د دعوت او تبليغ کسان نهی عن المنکر ضمناً او تبعاً سر ته رسوي مثلاً داسي وايي، چي مسجد ته ولاړ سي مسجد ته له تللو څخه خلک په خپله له دړو

منکراتو څخه منع کیږي د منکراتو مثال د تاریکیو په شان دئ او نیک کارونه د رڼا په شان دئ د رڼا په راتګ سره ظلمت او تیاره په خپله ختمیږي.

یا په نورو الفاظو داسي ویلای سي چي نهی عن المنکر یو مباشرة او بیله واسطي دئ او دوهم بالواسطه دي اهل تبلیغ بالواسطه نهی عن المنکر کوي، مثلاً تبلیغیان د لمانځه طرفته خلک رابللي او لمونځ انسان له منکراتو او فحاشی څخه منع کوي.

قال الله تعالی: ﴿ الصلاة تنهی عن الفحشاء والمنکر ﴾ همدارنګه کلمه طیبه د ایمان یقین او اخلاص دعوت ورکوي چي انسان له ګناهونو او منکراتو څخه منع کوي:

په حدیث شریف کي راځي:

عن زید بن أرقم رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: "من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة قیل وما إخلاصها قال: أن تحجزه عن محارم الله عز و جل. (المعجم الأوسط للطبرانی، رقم:١٢٥٧، وفی إسناده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، وهو وضاع).

٢_ النهی عن المنکر بواسطة العلماء.

د احوالو او طبیعتونو څخه د ناخبرتیا له امله دا خلک د دغې علاقي علماء یا نور مخور حضرات خبروي چي هغوی په اسلوب حکیم سره په هغو خلکو کي د نهی عن المنکر فریضه سر ته ورسوي.

٣_ النهی عن المنکر علی سبیل العموم.

نهی عن المنکر یو په انفرادي طریقه وي دوهم په عمومی او جتماعي تو ګه مثلاً په یوه علاقه کي په خلکو کي ځینی منکرات وي نو په مسجد کي په عمومی خطاب کي خلکو ته پر هغو منکراتو تنبیه ورکوي، حضور ﷺ په ډیرو ځایونو کي همدغه طریقه چلولي ده.

٤_ د ځینو مصلحتونو له امله یې وروسته کوي (تأخیر النهی عن المنکر لمصالح متعددة فی حق المبتدی).

دغافلو انسانانو زړونه د امر بالمعروف فضائلو او بشارتونو سره عادت کوي چي په آئنده کي د نهی عن المنکر د قبولیت استعداد پکښي پیدا سي که نه له پیل څخه یې د نهی عن المنکر له کولو سره د نفرت پیدا کېدو قوي ویره سته.

په قرآن کریم کي ځای پر ځای د امر بالمعروف پر نهی عن المنکر مقدم دئ بشیر پر نذیر مخکي دي په احادیثو کي د "یسرا ولاتعسرا بشرا ولاتنفرا" (متفق علیه) الفاظ راځي د دغه ترتیب لحاظ ساتی.

۵_ د نهی عن المنکر مختلفي درجي دي هر څوک یې د خپل وس او علم مطابق د سر ته رسولو مکلف دئ.

عن أبي سعيد الخدری رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان". (رواه مسلم برقم:٧٨).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ما من نبی بعثه الله فی أمة قبلی إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل. (رواه مسلم، برقم:٨٠).

قوله بقلبه أی: ينكره، بأن يكره ذلک، ويعزم أن لوقدر على إزالته بقول أو فعل فعل.

په ذکر سوو دواړو احادیثو کي د نهی عن المنکر درجي بیان سوي دي (١) لومړی درجه په لاس سره تغیر ورکول چي دا کار امیران او پادشاهان کولای سي، (٢) دوهمه درجه تغیر باللسان چي عالمان او مقتدیان یې کولای سي، (٣) درېیمه درجه تغیر بالقلب د عوامو کار دئ ځکه دوی خو نه

کومه د بدبه لري چي لاس استعمال کړي او نه د قرآن او حديث علم لري چي د هغه په ذريعه پر دلائلو او برهان قدرت ولري، لهذا سلامتی په دغه کي ده چي په زړه کي يې بد وګڼي.

په فتاوی هنديه کي راځي:

باليد على الأمراء وباللسان على العلماء وبالقلب لعوام الناس وهو اختيار الزندويستي، كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٥٣).

وقال إمام الحرمين: إن الحكم الشرعي إذا استوى في إدراكه الخاص والعام ففيه للعالم وغير العالم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه أمر ونهي، بل الأمرفيه موكول إلى أهل الجتهاد. (شرح المقاصد فى علم الكلام للتفتازانى:٢/ ٢٤٦).

وفى التحرير والتنوير: والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكل مسلم أن يأمروينهى فيهما، وإن كانا نظريين فإنما يقوم بالأمرو النهي فيهما أهل العلم. (التحرير والتنوير:٣/ ١٨٢).

٦ــ ترک النهي عن المنكر لإمكان تأديته إلى مفسدة أعظم منه.

په تبليغ کي به ډېر وختونه عامي او نالوستی کس وي چي د نهی عن المنکر له اسلوب او طريقي څخه ناخبره وي ځکه د هغه د نهی عن المنکر له امله د فساد خطره وي له همدې امله د نهی عن المنکر څخه منع کيږي.

په اضواء البيان کي راځي:

يشترط في جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ألا يؤدي إلى مفسدة أعظم من ذلك المنكر لإجماع المسلمين على ارتكاب أخف الضررين. (اضواء البيان:٦/ ٢٤٢).

وفي تفسير روح البيان: وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه يجب على الآمر والناهي معرفة أحوال الناس وعاداتهم وطبائعهم ومذاهبهم لئلا يكون فتنةً للناس وتهييجاً للشر وسبباً لزيادة المنكر وإشاعة المكروه. (روح البيان:٤/ ٢٤٢).

په شرح رياض الصالحين كي راځي:

الشرط الثالث: أن لايزول المنكر إلى ما هو أعظم منه، فإن كان هذا المنكرلو نهينا عنه زال إلى ما هو أعظم منه، فإنه لايجوز أن ننهى عنه، درءاً لكبرى المفسدتين بصغراهما. لأنه إذا تعارض عندنا مفسدتان وكانت إحداهما أكبر من الأخرى، فإننا نتقى الكبرى بالصغرى ... فالمهم أنه يشترط لوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن لايتضمن ذلك ماهو أكبر ضرراً وأعظم إثماً، فإن تضمن ذلك فإن الواجب دفع أعلى المفسدتين بأدناهما، ودفع أكبرهما بأصغرهما، وهذا قاعدة مشهورة معروفة عند العلماء. (شرح رياض الصالحين:١/ ٤٨٥).

٧_ تبليغيانو د امر بالمعروف ذمه داري پر غاړه اخيستى ده اعتراض كونكى دي په خپله يو جماعت تيار كړي چي د نهى عن المنكر كار سر ته ورسوى پر تبليغ والاؤ دي هغه نه لازموي، د دين ټول كارونه خو به تبليغ والا نه كوي دا نور دي هم څه وكړي.

همدارنګه هغه علماء چي د نهى عن المنكر ناره كوي هغوى د نهى عن المنكر يو لنډ فهرست جوړ كړي دئ چي هر ځاى ځي بس همدغه بيانوي هغوى په خپله يو زيات شمېر منكرات نه منع كوي، بس يو څو منكرات يې په نظر كي نيولي دي د نهى عن المنكر آواز يې اوچت كړى دئ. والله ﷻ اعلم.

د اسبابو انکار او د هغه حکم

سوال: ځینی کسان پر تبلیغی حضراتو اعتراض کوي چي دوی جبریه دي انسان ته مجبور محض وايي او په هر بیان کي وایي چي د الله ﷻ څخه د کېدو یقین او د غیر الله څخه د څه نه کولو یقین باید وساتل سي په اسبابو سره څه نه کیږي حال دا چي دنیا دار الاسباب ده او انبیاء علیهم السلام او اولیاء او مبلغین ټول اسبابو ته احتیاج لري د دغه اعتراض جواب څه دئ؟

الجواب: د تبلیغ والاؤ مطلب دا دئ چي حقیقی موثر د الله ﷻ ذات دئ د اسبابو موثر کېدل د الله ﷻ پر مشیت موقوف دي د الله ﷻ د مشیت پرته په اسبابو څه نه کیږي په قرآن او احادیثو کي د دې له پاره ډېر مثالونه موجود دي لهذا مقصد د الله ﷻ ذات او د هغه دین باید وګرځول سي نه اسباب، اسباب باید فقط د وسائلو په درجه کي وساتل سي لکه څنګه چي یې په حدیث کي وضاحت موجود دئ:

عن ابن عباس قال : كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً، فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف . رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. (رقم ٢٥١٦).

په تفسیر اضواء البیان کي راځي:

ولو شاء الله تخلف تأثير الأسباب عن مسبباتها لتخلف ومن أصرح الأدلة في ذلك قوله تعالى :﴿ قلنا يانار كوني بردًا وسلامًا على إبراهيم ﴾ فطبيعة الإحراق في النار معنًى واحدٌ لا يتجزأ إلى معان مختلفة ، ومع هذا أحرقت الحطب فصار رمادًا من حرها في الوقت الذي هي كائنةٌ بردًا وسلامًا على إبراهيم ، فدل ذلك دلالةً قاطعةً على أن التأثير حقيقةً إنما هو بمشيئة

خالق السماوات والأرض ، وأنه يسبب ما شاء من المسببات على ما شاء من الأسباب ، وأنه لا تأثير لشيء من ذلك إلا بمشيئته جل وعلا . (اضواء البيان:٣/ ٣٩٨).

وفي تفسير الخازن: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ يعني لا تحيلوا النصر على الملائكة والجند وكثرة العدد ، فإن النصر من عند الله لا من عند غيره، والغرض أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة الذين أمدوا بهم وفيه تنبيه على الإعراض عن الأسباب والإقبال على مسبب الأسباب. (١/ ٣٤٩).

د دعوت او تبليغ د مخکنی امير حضرت مولانا محمد يوسف صاحب له تقريرونو څخه د تبليغيانو موقف روښانه کيږي او ذکر سوی اعتراض دفع کيږي لاندي يې څو اقتباسات وړاندي کوو:

ده په خپل اخرنی سفر کي د خواصو يوې اجتماع ته خطاب وکړ. انبياء عليهم السلام انسانان له شيانو څخه نه دي منع کړی بلکي دا يې ورښوولي وه چي د الله ﷻ قدرت او د هغه حکم اصل وګنی او دغه شيان استعمالوی نو الله ﷻ به په خپل قدرت سره په خپلو شيانو سره تاسو ته نفع ورسوي او دغه نفع به تر اخرته پوري وي بلکي هلته به په پوره توګه موجوده وي همدغه د لا اله الا الله محمد رسول الله منشاء ده چي د الله ﷻ څخه سوا د چا څخه هيڅ نه کيږي او نه څه پيدا کيږي بس يوازي د الله ﷻ په کولو سره کيږي او تر لاسه کيږي. (حضرت جی کی يادگار تقريری،ص:١٩).

په يو تقرير کي فرمايي او کله داسي هم وي چي انبياء عليهم السلام او د هغه پيروي کونکی خاص د الله تعالی په حکم سره د اسبابو د لاري هم محنت کوي خو په دغه محنت کي هم د هغوی نظر د اسبابو پر رب باندي ټينګ وي هغوی يقين لري او هم په ژبه سره وايي چي څه چي موږ کوو هغه د الله ﷻ په حکم سره دي خو په اصل کي کونکی الله ﷻ دئ د بدر له غزا څخه نيولي د مکي تر فتح کېدو پوري چي څومره غزاګانی سوي دي په هغو ټولو کي رسول الله ﷺ او د هغه اصحابو د امکان تر حده د اسبابو کوښښ هم کړی دئ او هغه وخت چي يې څه کولای سوه هغه يې ټول کړی

دي خو په هر وخت کي يې زړه په دغه اباد ؤ چي په اصل کي کونکی خاص الله ﷻ دئ. (مخکنی حواله).

یو ځای په خپل اخرنی تقرير کي فرمايي که چيري ګټه وي نو بنياد به يې دا وي چي د ګټې څخه څه په لاس نه راځي الله تعالی يې ورکوي او د رسول الله ﷺ پر طريقه په ګټلو سره څه په لاس راځي کار وبار کول د حکم د پوره کېدو له پاره دي موږ دا يقين کوو چي يوازي الله ﷻ موساتی. (حضرت جی کی یادگار تقریر، ص:۱۲۳).

خو د ايمان د پوره کېدو له پاره په هر حال کي توکل ضروري دئ.

قال الله تعالی: ﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ .

د توکل تعريف وګورئ

الاعتماد على الله تعالى مع رعاية الأسباب.

د اسبابو د اختيارولو وروسته نتيجه بايد الله ﷻ ته پرېښودل سي د توکل تعلق له زړه سره دئ چي په زړو کي دا خبره ټينګه سي چي اسباب ناکامه کېدای سي خو د الله ﷻ قدرت کله هم نه ناکامه کيږي که دغه اختيار سوی سبب قوي وي او که ضعيف په هره صورت کي بايد پر الله تعالی پوره بروسه وکړل سي د اسبابو اختيارول د توکل سره منافات نه لري، بلکي دغه مامور به دئ په زياتو نصوصو کي يې ترغيب راغلی دئ. والله تعالی اعلم.

د اسبابو څلور قسمونه

۱_ **اسباب قطعيه اخرويه**: د هغو اختيارول واجب او ضروري دي ټول طاعات او عبادات په هغه کي شامل دي چي هغه الله ﷻ د جنت د حصول او د نجات من النار سبب جوړ کړی دئ، د هغه تارک د عقاب مستحق دئ لکه روژه، لمونځ وغيره.

۲_ **اسباب قطعيه دنيويه**: الله تعالی په دنيا کي د هغو عادت جاري کړی دئ او بندګانو ته يې د هغه حکم ورکړی دئ مثلاً د لوږی په وخت کي خوراک د تندي په وخت کي او به چښل د يخ او

ګرمی شخه ځان ساتل او داسي نور د هغو اختيارول هم لازم او ضروري دي که چيري يې اختيار نه کړل او مړ سو نو ګنهګار به وي کما في کتب الفقه.

۳_ اسباب ظنيه: د دنيا په لاسته راوړلو کي د غالب ګمان په درجه کي وي يقيني نه وي مثلاً د رزق د لاسته راوړلو په اسبابو کي تجارت، ملازمت، صنعت او حرفت او داسي نور دا د ضعيفانو او متوسطو له پاره ضروري دي البته خواص او کاملين يې پرېښودلای سي.

۴_ اسباب وهميه: د هغو اختيارول حرام او ناجائز دي يعنی چي هغه هيڅ اصل نه لري لکه د يو مقصد د حصول له پاره پر قبر څادرونه غوړول يا ورباندي څراغونه لګول د دې شيانو پرېښودل واجب دي.

د اسبابو د اختيارولو د ترغيب نصوص وګورئ:

قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ﴾ (سورة النساء: ۷۱).

قال الله تعالى: ﴿ وابتغوا من فضل الله ﴾. (سورة الجمعة: ۱۰).

قال الله تعالى: ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ (سورة الأنفال: ۶۰).

قال الله تعالى: ﴿ يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ﴾ (سورة يوسف: ۶۷).

قال الله تعالى: ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا ﴾ (سورة النساء: ۵).

قال الله تعالى: ﴿ فأسر بعبادي ليلًا ﴾ (سورة الدخان: ۲۳).

قال الله تعالى: ﴿ لا تقصص رؤياك على إخوتك ﴾ (سورة يوسف: ۵).

قال الله تعالى: ﴿ ليس عليكم جناحٌ أن تبتغوا فضلًا من ربكم ﴾ (سورة البقرة: ۱۹۸).

قال الله تعالى: ﴿ مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ﴾ (سورة الفرقان: ۷).

روى ابن ماجة عن أبي خزامة ، قال : سئل رسول الله ﷺ، أرأيت أدويةً نتداوى بـها ، ورقًى نسترقي بـها ، وتقًى نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئًا ؟ قال : هي من قدر الله. (رواه ابن ماجة،رقم:٣٤٣٧، والحاكم عن حكيم بن حزام، رقم:٧٤٣١، وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبی).

روى البخارى عن المقدام رضي الله عنه، عن النبى ﷺ قال : ما أكل أحدٌ طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده. (صحيح البخارى:١/ ٢٧٨).

روى الطبرانى فى الأوسط عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون في البحر إلى الشام. (المعجم الاوسط، رقم:٣١٧، والصغير، رقم:٣١٣).

وفي تلبيس ابليس: أن التوكل فعل القلب فلا ينافي حركة الجوارح ولو كان كل كاسب ليس بمتوكل لكان الأنبياء غير متوكلين فقد كان آدم عليه السلام حراثاً ونوح وزكريا نجارين وإدريس خياطاً وابراهيم ولوط زراعين وصالح تاجراً وكان سليمان يعمل الخوض وداود يصنع الدرع ويأكل من ثمنه وكان موسى وشعيب ومحمد رعاة صلوات الله عليهم أجمعين، وقال نبينا عليه السلام :كنت أرعى غنما لأهل مكة بالقراريط فلما أغناه الله عز وجل، بما فرض له من الفيء لم يحتج إلى الكسب، وقد كان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة رضوان الله تعالى عليهم بزازين وكذلك محمد بن سيرين وميمون بن مهران بزازين وكان الزبير بن العوام وعمرو بن العاص وعامر بن كريز خزازين وكذلك أبو حنيفة. وكان سعد بن أبي وقاص يبري النبل وكان عثمان بن طلحة خياطاً وما زال التابعون ومن بعدهم يكتسبون ويأمرون بالكسب. (تلبيس ابليس لابن الجوزى،ص:٢٩٩).

وفى جامع العلوم والحكم: واعلم أن تحقيق التوكل لا ينافي السعي في الأسباب التي قدر الله سبحانه المقدورات بها، وجرت سنته في خلقه بذلك، فإن الله تعالى أمر بتعاطي الأسباب مع أمره بالتوكل، فالسعي في الأسباب بالجوارح طاعةٌ له، والتوكل بالقلب عليه إيمانٌ به، قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ﴾ ثم أن الأعمال التى يعملها العبد ثلاثة أقسام ...(جامع العلوم والحكم:٢/ ٤٠٩_ ٤١١).

په تفسير الشعراوي كي راځي:

لقد نقض أمامهم الأساس التقليدي المادي لمجيء الإنسان إلى الدنيا من ذكر وأنثى، وجاء عيسى عليه السلام من أم دون أب. ليثبت سبحانه طلاقة القدرة وأنه جعل الأسباب للبشر، فإن أراد البشر مسبباً فعليهم أن يأخذوا الأسباب، أما سبحانه وتعالى فهو مسبب الأسباب وخالقها وهو القادر وحده على إيجاد الشيء بتنحية كل الأسباب. (تفسير الشعراوى:١/ ١٠٢٥).

خلاصه دا ده چي د توكل دوه ركنه دي:

١_ عمل القلب.

٢_ عمل الجوارح.

ولومړی ركن حاصل دا دئ چي د زړه توجه همېشه بايد د الله جل جلاله لوري ته وي.

دوهم مطلب دا دئ چي اعضاء او جوارح د اسبابو طرفته متوجه كول او په حركت كي راوستل.

لهذا د دعوت او تبليغ خاوندان د اسبابو د پرېښودلو ترغيب نه وركوي بلكي هغوى په خپله اسباب اختيار وي د جماعتونو د روانېدو څخه د سفر د ټولو ضرورتونو انتظام كيږي هر فرد د خپل توان مطابق سفر ته اماده كيږي، د خوراک د برابرولو له پاره يو جماعت ټاكل كيږي وغيره. والله تعالى اعلم.

د اصولو متفرق مسائل

د دوو قاعدو تر منځ د تعارض حل

سوال: "إذا جتمع الحلال والحرام غلب الحرام" دغه قاعده فقهاؤ څو ځایه ذکر کوي او له دې څخه ګټه اخلي بل طرفته دا قاعده چې "الأصل فی الأشياء الإباحة" قاعده هم ذکر کیږي د دواړو تر منځ په ظاهره تعارض دئ د دواړو تر منځ تطبیق څه دئ؟ او "الأصل فی الأشياء الإباحة" د چا مسلک دئ او ایا د دغه په مقابل کې د نورو علماؤ دوهم قول سته او که نه؟

الجواب: په دغه مسئله کې درې مذاهب دي:

(١) الأصل فی الأشياء التوقف. (٢) الأصل فی الأشياء التحريم. (٣) الأصل فی الأشياء الإباحة.

علامه ابن نجیم په الاشباه کې لیکي:

قاعدةٌ: هل الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة؟ وهو مذهب الشافعي رحمة الله عليه أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة؟ ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة رحمة الله عليه.

وفي البديع: المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع والحكم عندنا، وإن كان أزليا فالمراد به هنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فانتفى التعلق لعدم فائدته.

وفي شرح المنار للمصنف: الأصل في الأشياء الإباحة عند بعض الحنفية، ومنهم الكرخي وقال بعض أصحاب الحديث: الأصل فيها الحظر وقال أصحابنا: الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لا بد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل (انتهى). وفي الهداية من فصل الحداد: إن الإباحة أصلٌ (انتهى). (الاشباه والنظائر: ١/ ٢٠٩).

په الدرالمختار کي راځي:

أن الصحيح من مذهب أهل السنة أن الأصل فى الأشياء التوقف، والإباحة رأي المعتزلة.

(الدر المختار: ٤/ ١٦١، سعيد).

علامه شامي ليکي:

مطلب المختار أن الأصل في الأشياء الإباحة أقول: وصرح في التحرير بأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية. وتبعه تلميذه العلامة قاسم، وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد، وفي الخانية من أوائل الحظر والإباحة، وقال في شرح التحرير: وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين، قالوا وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله: خفت أن يكون آثما: لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهي عنهما، فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعارض النهي. ونقل أيضاً أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي الشيخ أكمل الدين في شرح أصول البزدوي، وبه علم أن قول الشارح في باب استيلاء الكفار أن الإباحة رأي المعتزلة فيه نظر. فتدبر. (ردالمحتار: ١/ ١٠٥، سعيد).

له يادو عبارتونو څخه معلوميږي چي د جمهورو احنافو او شوافعو په اند اصل په شيانو کي اباحت دئ او د دې قول څو دلائل دغه دي:

١ _ قال الله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً.

٢ _ وقال أيضاً كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً.

٣ _ فتح البارى کي يې په باب لحوم الحمر الانسية کي ليکلي دي:

وأن الأصل في الأشياء الإباحة لكون الصحابة اقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل أن يستأمروا مع توفر دواعيهم على السؤال عما يشكل.

۴_ په فتح الباري: باب مايكره من كثرة السوال كي ليكي:

وفى الحديث: أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلک.

۵_ په يو حديث كي راځي:

ما أحل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شئياً.

الحديث رواه البزار: برقم:١٢٣، والحاكم فى المستدرک:٢/ ٣٧٥، والبيهقى فى السنن الكبرى:١٢/ ١٠، وذكره الهيثمي فى المجع:١/ ١٧١، وقال: رواه البزار والطبرانى فى الكبير وإسناده حسن ورجاله موثوقون. وقال البزار: إسناده صالح، وقال الحاكم صحيح الإسناد.

٦_ په يو بل حديث كي دي: إن الله فرض فرائض فلاتضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلاتعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان، فلاتبحثوا عنها، وفى لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان فلاتتكلفوها، رحمة لكم فاقبلوها.

الحديث رواه الدارقطني فى سننه:٤/ ١٨٣، والطبرانى فى الكبير:٢٢/ ٢٨٩، والخطيب فى الفقيه والمفقه:٢/ ٩، والبيهقى فى سننه الكبرى:١٠/ ١٢، وأبو نعيم فى الحلية:٩/ ١٧، وقال النووى فى الأربعين: حديث حسن.

۷_ په يو بل حديث کي دي: الحلال ما أحل الله فى كتابه، والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه.

الحديث أخرجه الترمذى:٤/ ١٩٢، كتاب اللباس: باب ماجاء فى لبس الفراء عن سلمان. وقال الترمذى: وهذا حديث غريب لانعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه. وابو داؤد كتاب الاطعمة باب مالم يذكر تحريمه. وابن ماجه كتاب الأطعمة باب اكل الجبن والسمن من حديث سلمان.

"إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" او "الأصل فى الأشياء الإباحة" دواړو قواعدو تر منځ تطبيق:

په الاشباه والنظائر کي راځي:

فمن فروعها: ما إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضي التحريم، والآخر الإباحة قدم التحريم، وعلله الأصوليون بتقليل النسخ: لأنه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ: لأن الأصل في الأشياء الإباحة، فإذا جعل المبيح متأخرًا كان المحرم ناسخًا للإباحة الأصلية، ثم يصير منسوخًا بالمبيح. ولو جعل المحرم متأخرًا لكان ناسخًا للمبيح، وهو لم ينسخ شيئًا؛ لكونه على وفق الأصل. (الاشباه والنظائر:١/ ٣٠٢).

خلاصه دا ده چي له دغو عبارتونو څخه معلوميږي چي "الأصل فى الأشياء الإباحة" د جمهورو احنافو او شوافعو مسلک دئ او د هغو تعلق له هغو مسائلو سره دئ چي کوم نص پکښي راغلی نه وي او د "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" تعلق له هغو مسائلو چي په هغو کي نصوص په ظاهره متعارض وي. والله ﷻ اعلم.

په مختلف فيه مسائلو کي د فتوی ورکولو حکم

سوال: په مختلف فيه مسائلو کي د چا پر قول فتوی ورکول کيږي:

الجواب: په رسم المفتی کي راځي:

والحاصل أنه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا للضرورة، وكذا إذا وافقه أحدهما...

١ _ که چيري په يوه مسئله امام ابو حنيفه رحمه الله او صاحبين پر يوه خبره متفق وي او هغه حکم د ضرورت خلاف نه وي نو په هغه به عمل کيږي.

٢ _ که چيري د اختلافو دري امامان پر يوه خبره متفق وي خو د ضرورت تقاضا بل څه وي نو د ضرورت مطابق به د دلائلو په رڼا کي د هغه قول څخه علاوه فتوی ورکول کېدای سي.

٣ _ که له امام صاحب سره له صاحبين څخه هم يو وي نو د قاضي خان د عبارت په رڼا کي به د امام صاحب قول اخيستل کيږي ځکه په امام صاحب کي شرائط په پوره توګه موجوديږي.

٤ _ که چيري امام صاحب يوه طرفته وي او صاحبين بل طرفته وي او په صاحبينو کي يو چا د امام صاحب موافقت ونه کړ نو عبد الله بن مبارک رحمه الله فرمايي چي مطلقاً دي د امام صاحب قول واخيستل سي او ځيني حضرات وايي چي مفتي ته اختيار دئ چي د هر چا قول چي وغواړي هغه اخيستلای سي محققينو په ذکر سوو دوو اقوالو کي دارنګه ترجيح ورکړي ده چي د عبد الله بن مبارک رحمه الله قول د مفتي غير مجتهد سره اړه لري او د بعضی کسانو قول د مفتي مجتهد له پاره دئ يعني مفتي مجتهد ته اختيار سته او مفتي غير مجتهد ته اختيار نه سته، د هغه ذکر سوي تول تفصيلات هغه وخت دي چي کله ورستينو مشائخو د کوم دليل او يا ضرورت پر بنياد د صاحبينو يا کوم بل کس پر مسلک فتوي ورکړی نه وي او که چيري وروستينو مشائخو د صاحبينو مذهب اختيار کړي وي نو د مشائخو په ترجيحاتو به عمل کيږي لکه د مزارعت او مساقات په مسئله کي کوم وخت به امام صاحب قول پرېښودل کيږي او د صاحبينو قول به اخيستل کيږي؟

علامه ابن نجيم رحمه الله د دې له پاره درې صورتونه بيان کړي دي:

١ _ که د امام صاحب دليل کمزوري وي.

٢ _ د ضرورت او تعامل له امله لکه د مزارعت او مساقات په مسئله کي.

٣ _ د صاحبينو اختلاف د زماني اختلاف وي. (ملخص از شرح عقود رسم المفتی، ص: ١٩).

خلاصه دا چي علامه شامي رحمه الله دې خبري ته ترجيح ورکړي ده چي د مفتي مجتهد له پاره د دليل د قوت په رڼا کي فتوی ورکول جائز دي او د غير مجتهد له پاره پورتنی تفصيل دئ.

فقط والله اعلم